وليم جيمس

البراغماتية



نقله إلى العربية
وليد شحادة






MOHAMED KHATAB



البراغماتية

عنوان الكتاب : البراغماتية

العنوان في اللغة الأصلية : pragmatism

المؤلف : وليم جيمس

نقله إلى العربية : وليد شحادة

الطبعة الأولى : تشرين الأول/ 2014

التنفيذ والإشراف : دار الفرقد

الإخراج الفني : وفاء الساطي

التدقيق اللغوي : حسام بركات

دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق - سورية

Email: alfarqad71@hotmail.com

alfarqad70@Gmail.com

هاتف : (00963-11) 6618303 - 6660915

فاكس : (00963-11) 6660915

ص . ب : 34312



وليم جيمس

البراغماتية

نقله إلى العربية
وليد شحادة

المحتويات

المؤلف

وليم جيمس (1842 – 1910) فيلسوف وعالم نفس أمريكي. عمل مدرساً وأستاذاً للفلسفة في جامعة هارفارد من عام 1872 وحتى عام 1907. من أشهر مؤلفاته كتاب "مباديء علم النفس" (Principles of Psychology) (1890) حيث جمع وفسر كل ما كان متاحاً آنذاك من معلومات حول هذا العلم الجديد في حينه. يعد هذا الكتاب الذي يقع في مجلدين المرجع الأساسي لعلم النفس ولسنوات عدة. غير أن اهتمامات جيمس اتجهت أكثر نحو الفلسفة حيث وضع فيها مؤلفات من أشهرها كتابه الصادر عام 1896 بعنوان "الرغبة بالإيمان ومقالات أخرى (The Will to Believe and Other Essays).

لكن شهرة وليم جيمس اتسعت بسبب دفاعه عن البراغماتية التي وضع فيها كتاباً عام 1907 بعنوان Pragmatism. وفي كتابه "Meaning of Truth" (معنى الحقيقة) الصادر عام 1909 طوّر النظرية البراغماتية للحقيقة والتي تفيد بأنه إذا أكد المرء أن

فكرة معينة صحيحة فهذا يعني أننا إذا عملنا بموجب هذه الفكرة فسوف يصبح من الممكن جعلها خطة عمل. والحقيقة عنده هي مجرد اسم لعملية دنيوية لقابلية التنفيذ.

مقدمة

ألقيت المحاضرات التي يضمها هذا الكتاب في معهد لويل Lowell Institute في مدينة بوسطن في شهري تشرين الثاني (نوفمبر) وكانون الأول (ديسمبر) من عام 1906 وفي كانون الثاني (يناير) عام 1907 في جامعة كولومبيا بمدينة نيويورك. وهي تنشر الآن كما ألقيت دون تطوير أو ملاحظات. يبدو أن الحركة المسماة براغماتية – مع أنني لا أميل إلى هذه التسمية لكن يبدو أن الأوان قد فات الآن لتغيير التسمية – قد هبطت علينا من السماء على حين غرة. وعلى نحو مفاجيء أيضاً باتت نزعات فلسفية عدة كانت موجودة تعي ذاتها مجتمعة وتعي مهامها المشتركة، وقد حدث ذلك في بلدان عدة ومن وجهات نظر متباينة ما أنتج تعبيراً وبياناً بعيداً كل البعد عن التوافق. وقد حاولت أن أوحّد هذه الصورة التي رأيتها، أعالجها عبر لمسات عريضة ومجتنباً الجدل في دقة التفاصيل. أعتقد أنه كان يمكن اجتناب الكثير من الجدل العقيم، لو كان النقاد على استعداد للانتظار قليلاً حتى نبعث برسالتنا.

وإن كانت محاضراتي هذه قد أثارت اهتمام أي قارئ في موضوعها العام فلعله يرغب بالاطلاع على المزيد من المعلومات. ولذلك فإنني أضع بين يديه بعض المراجع.

ففي أمريكا تعدّ "دراسات في نظرية المنطق" Studies in Logical Theory لجون ديوي John Dewey الأساس. وننصح أيضاً بقراءة مقالات لديوي في مجلة "Philosophical Review" (المجلد vol. XV pp. 113-465) وفي مجلة Mind (المجلد vol. XV p 293) ومجلة Journal of Philosophy (المجلد vol. IV p. 197).

ولعل أفضل ما يمكن البدء به هو "دراسات في الفلسفة الإنسانية" Studies in Humanism لشيلر F.C.S. Schiller، وعلى وجه الخصوص مقالاته أرقام (I و V و VII و XVIII و XIX). أما مقالاته السابقة وعلى العموم ما هو وارد في مؤلفات جدلية حول هذا الموضوع فقد أشير إليها كثيراً في هوامش وضعها هو.

علاوة على ذلك، يمكن الاطلاع على كتاب Le Rationnel (الصادر عام 1898) لمؤلفه G. Milhaud، وعلى مقالات رائعة لـ Le Roy في مجلة Revue de Metaphysique (المجلدات 7 و 8 و 9). وأيضاً مقالات لـ Blondel و de Sailly المنشورة في (4 me Serie) Annales de Philosophie Chretienne المجلدين 2 و 3. هذا وقد أعلن Papini عن صدور كتاب حول البراغماتية سيصدر باللغة الفرنسية قريباً.

وتفادياً لأي سوء فهم أود أن أقول بانه لا يوجد أية صلة منطقية بين البراغماتية، كما أفهمها، وبين مبدأ تحدثتُ عنه مؤخراً باسم "التجريبية الراديكالية" radical empiricism. فهذا المبدأ الأخير مبدأ منفصل ومستقل وقائم بذاته. ويمكن للمرء أن يرفضه جملة وتفصيلاً ومع ذلك يظل براغماتياً.

من جامعة هارفارد، نيسان (ابريل) 1907.

المحاضرة الأولى

مأزق الفلسفة حالياً

استشهاد بما يقوله تشسترتون. لدى كل امرئ فلسفة. المزاج عامل أساسي عند التفلسف. العقلانيون والتجريبيون. ذوو العقول الحساسة والرقيقة وذوو العقول الواقعية. الناس يريدون الحقائق والدين. الفلسفة التجريبية تقدم حقائق دون دين. العقلانية تقدم الدين دون حقائق. مأزق الرجل العادي.

اللا واقع في الأنظمة العقلانية. لا يبنتز في حديثه عن الملعونين، مثالاً. سويفت يتحدث عن تفاؤلية المثاليين. البراغماتية نظام وسيط. اعتراض. الجواب: للفلسفات شخصيات وأطباع كالناس، وهي عرضة للأحكام المستعجلة. سبنسر مثالاً.

يقول السيد تشيسترتون Chesterton في مقدمة كتابه الذي ضم مجموعة رائعة لمقالاته بعنوان "المهرطقون" Heretics: ثمة أناس، وأنا منهم، يعتقدون بأن الشيء العملي والأكثر أهمية بخصوص الإنسان هو نظرته إلى الكون. ونحن نظن أن ما يهم سيدة تبحث عن مستأجر يقيم لديها أن تعرف مقدار دخله لكن ما هو أهم من ذلك معرفة فلسفة هذا المستأجر. ونظن أيضاً أن ما يهم قائداً عسكرياً يستعد لقتال عدو أن يعرف عديد جند العدو، لكن معرفة فلسفة هذا العدو أكثر أهمية. ونظن أن المسألة ليست ما إذا كانت نظرية الكون تؤثر في المواد، بل ما إذا كان ثمة شيء آخر يؤثر فيها على المدى البعيد."

وإنني أتفق في الرأي مع السيد تشسترون، وأعرف أن لديكم جميعاً، ولدى كل منكم، أيها السيدات والسادة فلسفة، وأن الشيء الأكثر أهمية وإثارة للاهتمام لديكم هو الطريقة التي بها تقرر هذه الفلسفة ذلك المنظور في عوالمكم المتعددة. وأنتم تعرفون في هذا الشيء نفسه. ومع ذلك أعترف بأنني أرتعش قليلاً أمام جراءة المشروع الذي سأقوم به. فالفلسفة ذات الأهمية الكبرى لكل منا ليست مسألة فنية؛ بل هي إحساسنا الصامت تقريباً بما تعنيه الحياة صدقاً وعمقاً. ما يؤخذ فيها من

الكتب مجرد جزء بسيط؛ لكنها هي طريقتنا الفردية في رؤية دفع وضغط الكون وشعورنا به. ليس لي حق بأن أفترض أن الكثيرين منكم يدرسون الكون، طبقاً للمعنى المدرسي للدراسة، ومع ذلك أرغب كثيراً أن أمتعكم بفلسفة ينبغي أن نتعامل معها فنياً إلى حد كبير. وأود أن أجعلكم تشعرون بتعاطف مع نزعة معاصرة أؤمن بها إيماناً عميقاً، ومع ذلك يتعين علي أن أخاطبكم بصفتي أستاذاً وأنتم لستم طلبة تجلسون في مقاعد الدراسة. إن أي كون يؤمن البروفسور به يجب أن يكون على أية حال كوناً يكون موضع حديث مطول. والكون الذي يمكن تعريفه بجملتين اثنتين يبقى شيئاً لا يجد فيه عقل البروفسور ما يفيد. لا يوجد إيمان بشيء من هذا النوع الرخيص! سمعت عن أصدقاء وزملاء يحاولون تبسيط الفلسفة في هذه القاعة ذاتها، لكنهم سرعان ما أصابهم الجفاف، ثم تحدثوا بأشياء تقنية ولم تكن النتائج مشجعة إلا جزئياً. لكن المشروع الذي أنا بصدده مشروع جريء وجسور. فقد ألقى مؤسس البراغماتية عدداً من المحاضرات في معهد لويل Lowell وكانت هذه المفردة ذاتها تلمع بعنوان المحاضرات كضوء ساطع في ظلمة سيمرية سرمدية[1].

[1] السيمري (Cimmerian) فرد من شعب خرافي تحدث عنه الشاعر الإغريقي القديم هوميروس وذكر أنه يعيش في ظلام سرمدي. (المترجم)

لا أعتقد أن أحداً منا فهم كل ما قاله – ومع ذلك، ترونني الآن أقف هنا أقوم بمغامرة مماثلة.

إنني أجازف حقاً، ذلك أن المحاضرات ذاتها التي أتحدث عنها قد جذبت عدداً كبيراً من الجمهور. ولا بد لي أن أعترف بأنه يوجد افتتان وسحر غريبين في الاستماع لما يقال عن أشياء عميقة، حتى لو لم نفهمها نحن ولا من ينتقدها. نحس برعشة تثير الجدل ونشعر بحضور ضخامة الاتساع. فليبدأ الجدال في غرفة التدخين في أي مكان حول الإرادة الحرة أو سعة علم الله، أو الخير والشر، ثم لنرَ كيف أن كل من في الغرفة يصغي بانتباه شديد. لا شك أن نتائج الفلسفة تهمنا جميعاً وبكل حيوية ممكنة، وأن حجج الفلسفة الأشد غرابة تتناغم مع إحساسنا بالإبداع ورقة المشاعر.

وحيث إنني أؤمن بالفلسفة بكل إخلاص، وحيث إنني أعتقد أيضاً ببزوغ فجر جديد يطل على فلاسفتنا، أجدني مدفوعاً لأن أبلغكم شيئاً عن أخبار هذا الوضع، صواباً كان أم خطأ.

الفلسفة واحدة من أكثر الاهتمامات البشرية سمواً وضآلة في آن معاً. فهي تعمل في أصغر الزوايا المظلمة وهي تفتح آفاقاً واسعة. وهي "لا تصنع خبزاً"، كما قيل، لكنها تمنح أرواحنا الشجاعة؛ وهي بنظر العامة بغيضة كما في أساليبها وسلوكها،

وتشككها، وتحديها، وفي انتقاداتها وجدليتها، ولا أحد فينا يستطيع الاستمرار والمضي على هذا الدرب دون شعاع ضوئها المنتشر بعيداً ويعم آفاق العالم. فهذه الإضاءات على الأقل، وتلك الآثار المغايرة للظلمة والغموض المصاحبة لها تعطي لما تقوله اهتماماً يفوق كثيراً أي اهتمام مهني.

لقد كان تاريخ الفلسفة إلى حد كبير تاريخ صراع معين للأمزجة البشرية. قد تبدو هذه المعالجة في نظر بعض الزملاء بعيدة عن الوقار. ولكن يتعين علي أن آخذ هذا الصدام بعين الاعتبار لأوضح عدداً لا بأس به من الفروق بين الفلاسفة بسببه. فالفيلسوف المحترف، أياً كان مزاجه، يحاول عند البحث في الفلسفة أن يتجاهل حقيقة مزاجه الخاص. وليس هذا المزاج سبباً معترفاً به تقليدياً، لذلك فهو لا يقحم الأسباب اللاشخصية إلا عند استنتاجاته. ومع ذلك يعطيه مزاجه الخاص انحيازاً أشد قوة من أي افتراض لديه يكون موضوعياً. يضع أمامه الأدلة بطريقة أو بأخرى، بحيث تقود إلى نظرة تكون أكثر عاطفية أو أشد قسوة للعالم حوله مما قد تعطيه هذه الحقيقة أو ذلك المبدأ. فهو يثق بمزاجه وحساسيته. وحيث إنه يريد عالماً يناسبه، فهو يؤمن بأي تمثيل يروق له لهذا العالم. وهو يشعر بأن أشخاصاً ذوي مزاج يختلف عن مزاجه غير منسجمين مع طبيعة العالم، وبداخله إحساس بأنهم غير قديرين، وأنهم "خارج" العمل الفلسفي، علماً أنهم قد يتفوقون عليه في المقدرة الديالكتيكية.

ومع ذلك فهو في المنتدى العام وعلى أساس مزاجه الخاص فقط لا يستطيع الادعاء بامتلاك بصيرة فائقة أو قوة إقناع تبز سواه. لذلك، تنشأ حالة من النفاق في مناقشاتنا الفلسفية: فلا أحد يأتي على ذكر الأقوى في افتراضاتنا المنطقية. وأعتقد جازماً أن ذلك قد يسهم في الوضوح إن خالفنا هذه القاعدة في هذه المحاضرات وذكرنا تلك الفرضية، وعليه فإنني أشعر بحريتي في فعل ذلك.

إنني بالطبع أتحدث هنا عن أشخاص مميزين جداً، أشخاص لهم خصوصيتهم المتطرفة تركوا بصمتهم وصورتهم في الفلسفة ولهم أهميتهم الواضحة في تاريخها. من هؤلاء المفكرين المزاجيين أفلاطون Plato (اليوناني حوالي 428 ق.م.) وجون لوك John Locke (البريطاني، 1632 – 1704) وجورج ولهلم فريدريك هيغل George Wilhelm Frederick Hegel (الألماني، 1770 – 1831، صاحب المنطق الجدلي الهيغلي) وهربرت سبنسر Herbert Spencer (الانكليزي، 1820 – 1903 الذي آمن قبل داروين بتطور الأنواع). لكن معظمنا، بالطبع، لا يملك مزاجاً فكرياً محدداً، فنحن خليط من عناصر متنافرة، كل واحد منها حاضر باعتدال. وقلما نعرف أفضلياتنا في المسائل المجردة؛ بعضنا يسهل دخوله في تسويات بخصوصها، وينتهي إلى ما هو متعارف عليه أو يتبنى ما يعتقده فيلسوف يعد الأكثر تأثيراً في الجوار، أياً يكون. وما يجدر ذكره وأخذه بعين الاهتمام في الفلسفة أن المرء يجب أن

يرى الأشياء، يراها بطريقته الخاصة الغريبة مباشرة، وألاّ يرضى بأي طريقة مخالفة لها في رؤيتها. وليس ثمة سبب يدعو للافتراض بأن هذه الرؤية المزاجية القوية لم يعد لها من الآن فصاعداً أهمية في تاريخ معتقدات المرء.

بيد أن الاختلاف في الأمزجة الذي أفكر به ويجدر ذكره عند وضعي لهذه الملاحظات هو ذلك الاختلاف الوارد ذكره كثيراً في الأدب والفن والحكم والسلوك وفي الفلسفة أيضاً. ففي السلوك نجد الشكليين المتمسكين بالأشكال الخارجية والأشخاص المتحررين والعفويين. وفي الحكم نجد السلطويين والفوضويين، وفي الأدب، نجد الصفانيين الحريصين على صفاء اللغة والأسلوب مثلما نجد الواقعيين والأكاديميين. وفي الفن نرى أصحاب المذهب الكلاسيكي إلى جانب الرومانسيين. أنتم تدركون هذه المفارقات وتحسبونها مألوفة؛ حسن، في الفلسفة لدينا مفارقة مماثلة يجري التعبير عنها بثنائيات الألفاظ، مثل "العقلاني" و "التجريبي"، و "التجريبي" يعني من تراه عاشقاً للحقائق بكل ما فيها من تنوع فج غير مصقول، و "العقلاني" هو من تراه متمسكاً بالمبادئ المجردة والخالدة. لا أحد يستطيع العيش لساعة واحدة دون حقائق ومبادئ، فهذا اختلاف في التوكيد؛ ومع ذلك فهو يسبب كراهية ذات طبيعة مؤلمة جداً بين من تكون تأكيداتهم مختلفة؛ وقد نجد الأمر مريحاً على نحو استثنائي عند الحديث عن تباين معين في طرائق الناس في تقبلهم

لعالمهم وذلك من خلال الحديث عن المزاج "التجريبي" والمزاج "العقلاني". إن هاتين المفردتين تجعلان هذا التباين بسيطاً وضخماً.

بل سيكون أكثر بساطة وأشد ضخامة مما هو معتاد لدى أناس تصفهم هاتان المفردتان. والسبب أن كل شكل للتبديل والجمع في طبيعة الإنسان ممكن؛ وإن كنت بصدد توضيح ما في ذهني عند الحديث عن العقلانيين والتجريبيين، من خلال إضافتي بعض الخصائص الثانوية والمؤهلة لكل من هذين الصنفين، فإنني أرجو أن تأخذوا أسلوبي هذا على أنه كيفي إلى حد ما. لهذا فإنني أنتقي أنواعاً من الجمع تقدمها الطبيعة دوماً، إنما على نحو غير متماثل. ولم أخترها إلا لأنها ملائمة وتساعدني في الوصول إلى غايتي القصوى في توصيف البراغماتية. نلاحظ في التاريخ استعمال المصطلحين "التعقلية"[1] "intellectualism" و"المذهب الحسي"[2] "sensationalism" على أنهما مرادفتان لـ "العقلانية" rationalism[3] و "التجريبية" empiricism[4]. حسن،

---

[1] التعقلية: هي المذهب العقلي القائل بأن المعرفة مستمدة من العقل المحض.(م.)

[2] مذهب يقول إن جميع الفكرات مستمدة من الإحساس وحده. (م.)

[3] العقلانية: نظرية تقول بأن العقل هو في ذاته الهادي الأوحد إلى الحقيقة الدنيوية، وهو مصدر للمعرفة أسمى من الحواس ومستقل عنها. (م.)

[4] التجريبية وتعني المذهب القائل بأن المعرفة كلها مستمدة من التجربة. (م.)

لكن الطبيعة، على ما يبدو، تجمع في أحيان كثيرة إلى مذهب التعقلية نزعة مثالية متفائلة. أما التجريبيون، من جهة أخرى، فهم ماديون عادة، وتفاؤلهم هذا عرضة لأن يكون شرطياً ومهتزاً. فالعقلانية أحدية[1] monism دوماً. وهي تبدأ من الكليات والعموميات وتفيد كثيراً من وحدة الأشياء. أما التجريبية فتبدأ من الأجزاء وتجعل من الكل مجموعة، لذلك فهي ليست بعيدة عن تسمية نفسها بالتعددية pluralistic. لكن العقلانية تعتبر نفسها عادة أكثر تديناً من التجريبية، إنما ثمة أشياء كثيرة يمكن قولها حول هذا الادعاء، لهذا فإنني أذكر ذلك لمجرد الذكر. فالقول إن العقلاني هو من يسمى رجل مشاعر وأحاسيس، وحين يتباهى التجريبي بكونه عملياً وواقعياً هو ادعاء صحيح. وبهذه الحالة يكون العقلاني أيضاً وإلى جانب ما يسمى حرية الإرادة، والتجريبي يكون قدرياً يؤمن بالقضاء والقدر – أنا هنا أستخدم الكلمات الشائعة عموماً. إذاً، العقلاني ذو مزاج عقدي دوغماتي dogmatic في تأكيداته، بينما قد يكون التجريبي أكثر تشككاً وأكثر انفتاحاً على المناقشة.

سوف أدرج هذه المزايا في لائحتين. وأعتقد أنكم تدركون عملياً هذين النوعين للتكوين الذهني الذي أرمي إليه من خلال عنوان كل لائحة منهما وهما على التوالي "الذهن الحساس

---

[1] الأحدية monism القول بأن ثمة مبدأ غائياً واحداً كالعقل أو المادة وبأن الحقيقة كل عضوي واحد. (م.)

الرقيق tender-minded، والذهن واقعي المزاج والتفكير tough-minded:

صاحب الذهن الحساس والرقيق

عقلاني (يتصرف حسب ما تمليه "المباديء")

تعقّلي

مثالي

متفائل

متدين

حر الإرادة

أَحَدي

عَقَدي "دوغماتي"

صاحب الذهن واقعي المزاج والتفكير

تجريبي (يهتدي بـ "الحقائق")

يتبع المذهب الحسي

مادي

متشائم

لا ديني

قَدَري

تعددي

متشكك

وأستمحيكم عذراً لو ترجئوا للحظة سؤالكم حول ما إذا كان هذان المزيجان المتناقضان اللذان دونتهما مترابطين داخلياً ومنسجمين ذاتياً أم لا – لدي الكثير مما سأقوله بعد لحظة حول هٰذه النقطة. ويكفي لأجل غرضنا الحالي القول إن أصحاب الذهن الحساس والرقيق وأصحاب الذهن واقعي المزاج والتفكير كما بينت خصائصهم موجودان حقاً. لعل كل واحد منكم يعرف مثالاً بارزاً لكل صنف، وتعرفون ما يفكر به كل مثال حول المثال من الجانب الآخر من الخط. لكل منهم رأي يدل على عدم الرضا بالآخر. والخصومة بينهما، وكلما اشتدت بين الأفراد، شكلت عبر العصور جزءاً من المناخ الفلسفي للعصر. وهي اليوم تشكل جزءاً من هذا المناخ الفلسفي. أصحاب الذهن واقعي المزاج قساة يرون أصحاب الذهن الرقيق أناساً عاطفيين وحمقى. أما أصحاب الذهن الرقيق فيرون ذوي المزاج الواقعي أشخاصاً بعيدين عن التهذيب وقساة ومتوحشين. ورد فعلهم المتبادل هذا يشبه كثيراً ذاك السلوك الذي يحدث بين سواح من بوسطن يختلطون بسكان يشبهون سكان مدينة كريبل كريك Cripple Creek بولاية كولورادو. فكل صنف يرى الصنف الآخر دونه؛ أما الازدراء في حالة ما فيختلط مع التسلية، وفي حالة أخرى قد يكون نوبة خوف.

الآن، وكما ذكرت للتو، قليلون جداً منا مثل أهالي مدينة بوسطن ذوي اللطف والرقة، بسطاء وأنقياء القلب، وقليلون منا

أشداء قساة يشبهون سكان جبال روكي، في الفلسفة. لكن معظمنا لديه توق شديد للأشياء الجيدة على كلا جانبي الخط. الحقائق شيء جيد، بالطبع – هاتوا الكثير من الحقائق. والمبادىء شيء جيد – هاتوا الكثيرين منها. والعالم دون شك واحد إذا نظرت إليه بطريقة معينة، وهو أيضاً ودون شك متعدد وكثير إذا نظرت إليه بطريقة أخرى. فهو واحد ومتعدد في آن – دعونا نتخذ نوعاً من الأحدية المتعددة. كل شيء مقرر بالضرورة، ومع ذلك إرادتنا حرة: وهذا النوع من حتمية الإرادة الحرة فلسفة حقيقية. لا ينكر أحد الشر في الأجزاء، لكن مجموع الأجزاء لا يمكن أن يكون شراً: وعليه يمكن الجمع بين التشاؤم العملي والتفاؤل الميتافيزيقي الماورائي. وهكذا دواليك – الرجل العادي الفلسفي ليس راديكالياً متطرفاً ولا يستقيم خارج منظومته، بل يظل مقيماً على نحو غامض داخل إحدى حجراتها المقبولة أو في حجرة أخرى تناسب إغراءات الساعات المتعاقبة.

لكن بعضنا ليس مجرد رجل عادي في الفلسفة بل هو أكثر من ذلك. نحن جديرون باسم رياضيين هواة، وننزعج كثيراً من حالة اللاثبات والأرجحة في عقيدتنا. لا نستطيع الحفاظ على ضمير فكري جيد ما دمنا نواصل مزج المتناقضات على كلا جانبي الخط.

أصل الآن إلى النقطة الأولى ذات الأهمية التي أود طرحها. لم يوجد في يوم من الأيام كثيرون من ذوي الميول التجريبية كما هو

موجود اليوم. قد يقول قائل إن أطفالنا يولدون محبين للعلم. لكن تقديرنا العظيم للحقائق لم يستطع حتى الآن تحييد التدين بداخلنا. فهو عينه في معظمه متدين. مزاجنا العلمي يتسم بالتقى والورع. خذ رجلاً من هذا النوع ودعه يصبح أيضاً هاوي فلسفة، ولا يرغب في إعداد مزيج خليط على طريقة الرجل العادي، فكيف يجد الحالة التي وصل إليها في عامنا المبارك هذا عام 1906؟ يريد الحقائق، يريد العلم، ولكنه يريد الدين أيضاً. وحيث إنه هاوٍ وليس مبدعاً مستقلاً في الفلسفة فمن الطبيعي أن يبحث عن توجيه من الخبراء والمحترفين الذين يجدهم في هذا الميدان. والغالبية العظمى منكم أنتم الحاضرون هنا هواة من هذا الصنف.

والآن ما هي أنواع الفلسفة التي تجدها معروضة عليك وتلبي حاجتك؟ تجد فلسفة تجريبية ليست دينية بما يكفي، وتجد فلسفة دينية ليست تجريبية بما يكفي لتحقيق غايتك. إذا ذهبت إلى الجهة حيث تكون الحقائق موضع دراسة وافية تجد برنامج أصحاب الذهن الواقعي والقساة في حالة عمل وتشغيل كله، وتجد "الصراع بين العلم والدين" في أوجه. فإما أن يكون على قساوة الجبال الصخرية Rocky Mountain التي يمثلها هيكل Haeckle[1] وأحديته المادية وإلهه الأثيري، وملاحظته الساخرة بالله

---

[1] ارنست هاينرك هيكل Haeckel Ernst Heinrich (1834- 1929) فيلسوف وعالم بيولوجيا ألماني. (م.)

تـؤمن بـه ويـصفه بـ "مخلـوق غـازي مـن ذوي الفقاريـات"، وإمـا أن تجد سبنسر Spencer[1] في تعامله مع تاريخ العالم على أنه ليس أكثر من إعادة توزيع للمادة والحركة، وينحني أمام الدين بكل احترام وهـو عنـد البـاب الأمـامي: - وفلسفته هـذه قـد تـستمر بالوجود بكل تأكيد ولكن لا ينبغي لها أن تظهر وجهها داخل المعبد. لقد بدا لنا أن تقدم العلم على مدى مئة وخمسين عاماً صار يعني تضخيماً للعالم المادي وتقليلاً لأهمية الإنسان. والنتيجة هي ما يمكن تسميته نمو شعور النزوع إلى الطبيعة والمذهب الوضعي positivism[2]. فالإنـسان لا يعطـي القـوانين للطبيعـة، بـل هـو مستوعب لها ويتشربها. فهي التي تبقى صامدة راسخة، وعليه هو أن يتكيف معها. فليعمل على تسجيل الحقيقة على الرغم من أنها لا إنسانية، ويقدمها لها! لقد انقضى عهد الشجاعة والعفوية الرومانسية، والرؤية الآن مادية وتبعث على الكآبة. تظهر المثل العليا مشتقات خاملة للفيزيولوجيا؛ وما هو أعلى يُفسر بما هو أدنى ويعامل دوماً بصفته "لا شيء سوى" — لا شيء سوى شيء آخر من نوع أدنى. واختصاراً في القول، تحصل أنت على عالم مادي لا يجد الراحة فيه إلا من هم قساة من ذوي الذهن الواقعي.

---

[1] هربرت سبنسر Herbert Spencer (1820- 1903) فيلسوف انكليزي آمن قبل داروين بتطور الأنواع. (م.)

[2] الفلسفة الوضعية positivism هي فلسفة الفرنسي أوغست كونت Auguste Conte (1798- 1857) التي تعنى بالظواهر والوقائع اليقينية فحسب مهملة كل تفكير تجريدي في الأسباب المطلقة. (م.)

ومن جهة أخرى، إذا ذهبت إلى الجهة الدينية طالباً العزاء والسلوى، وطلبت رأي من هم أصحاب فلسفات الذهن الحساس والرقيق، فماذا تجد؟

إن الفلسفة الدينية في عصرنا وجيلنا نحن الناطقين باللغة الانكليزية من نوعين. النوع الأول منهما أكثر تطرفاً وعدائية، أما الآخر ففيه سيماء من يناضل لأجل تراجع بطيء. لكن ما أعنيه بالجناح الأكثر تطرفاً في الفلسفة الدينية هو ما يسمى المثالية المتعالية للمدرسة الهيغلية الانكليزية Anglo-Hegelian School، وهي فلسفة غرين Green وجماعة كيردCaird وبوزانكي Bosanquet ورويس Royce. وقد أثرت هذه الفلسفة كثيراً في أعضاء الكهنوت البروتستانتي المجدين والمجتهدين في انكلترا.

وهي فلسفة تقول بوحدة الوجود pantheism[1]، وقد أثرت بلا شك، بل أبطلت تأثير التوحيد theism التقليدي في المذهب البروتستانتي عموماً.

لكن هذا التوحيد ظل باقياً. فهو السليل الخطي عبر مرحلة إثر مرحلة من التنازل لذلك التوحيد العقدي الدوغماتي المدرسي الذي لا يزال يُدرّس بدقة وصراحة لدى كهنوت الكنيسة

[1] pantheism فلسفة تقول بأن الله والطبيعة شيء واحد وبأن الكون المادي والإنسان ليسا إلا مظهراً للذات الإلهية. (م.)

الكاثوليكية. وقد اعتدنا ومنذ زمن طويل على تسمية هذه المدرسة فيما بيننا بفلسفة المدرسة الاسكتلندية. فهي التي أقصدها بقولي الفلسفة الحاملة لخصائص النضال لأجل التراجع البطيء. وفيما بين تجاوزات الهيغليين وغيرهم من الفلاسفة على "المطلق" من جانب، وبين أولئك التطويريين العلميين ومن يسمون "لا أدريين" من جانب آخر، لا بد أن يشعر الذين أعطونا هذا النوع من الفلسفة من أمثال جيمس مارتينو Martineau والبروفسور باون Bowne والبروفسور لاد Ladd وغيرهم بأنهم قد حشروا في حيز ضيّق. فهذه الفلسفة، سواء رأيتها ذات ذهنية محبة للعدل وصريحة دون تحيز كما تشاء. ليست راديكالية من حيث المزاج. بل هي اصطفائية eclectic، تقع بين المنزلتين، تسعى لطريقة في العيش تعلو فوق الأشياء جميعاً. تقبل حقائق الداروينية Darwinism[1] وحقائق فيزيولوجيا الدماغ لكنها لا تفعل شيئاً يتسم بالنشاط والحماسة بخصوصهما. تفتقد نغمة الانتصار والعدوانية. كما تفتقد بالنتيجة المكانة الاجتماعية اللائقة، بينما نرى للنظرية الاستبدادية absolutism[2] مكانة اجتماعية ناجمة عن أسلوبها الأكثر تطرفاً وراديكالية.

---

(1) مذهب داروين في أصل الأنواع. (م.)

(2) الاستبدادية: نظرية سياسية تقول إن السلطة المطلقة يجب أن تناط بحاكم فرد أو أكثر. (م.)

هـذان، إذاً، أسلوبان يتعين عليكم أن تختاروا أحدهما إذا توجهتم نحو مدرسة أصحاب الذهنية الرقيقة الحساسة tender-minded. وإن كنتم من محبي الحقائق كما أعتقد فسوف تجدون أثر أفعى الواقعية والتعقلية على كل شيء كائن على هذا الجانب من الخط. تهربون من المادية المتوافقة مع التجريبية السائدة، لكنكم تدفعون ثمن هذا الهروب بفقدكم الاتصال مع أجزاء الحياة الملموسة. غير أن الفلاسفة الأكثر ميلاً للنظرية الاستبدادية يبقونَ على مستوى رفيع جداً من التجريد حتى أنهم لشدة علوه لا يحاولون الهبوط منه. فالذهن المطلق الذي يقدمونه لنا، أي الذهن الذي يصنع عالمنا من خلال التفكير به، ربما يكون قد صنع، برغم أي شيء مضاد لذلك، واحداً من مليون أو أكثر لعوالم أخرى إضافة إلى عالمنا هذا. ولا تستطيعون استنتاج خصوصية واحدة حقيقية من فكرته تلك. ويتوافق هذا القول مع أية حالة لأشياء صحيحة تتدرج في هذا الإطار. وكذلك حال مبدأ الإله في نظرية التوحيد، هو مبدأ عقيم. عليك أن تذهب إلى العالم الذي خلقه لتحصل على فكرة حتى لو لم تكن واضحة عن شخصيته الحقيقية: فهو ذلك النوع من الآلهة الذي صنع ذلك العالم مرة واحدة وإلى الأبد. فالله عند الكتاب الموحدين يعيش فوق ارتفاعات مجردة محضة كما هو المطلق. فالاستبدادية أو نظرية السلطة المطلقة لها خاصية الهجمة القوية الكاسحة بين تكون عقيدة التوحيد الاعتيادية أكثر ميلاً للخلو من أي طعم أو

نكهة، لكن كلا الفلسفتين متماثلتان في ضآلتهما وفراغهما. ما تريدونه حقاً هو فلسفة لا تكتفي بأن تمارسوا قواكم التجريدية الفكرية فحسب، بل فلسفة تقيم اتصالاً إيجابياً مع هذا العالم الحقيقي للحيوات البشرية المحدودة.

تريدون نظاماً يجمع الشيئين معاً، الولاء العلمي للحقائق وللرغبة في أخذهما بعين الاعتبار، وروح التكيف والتوفيق، باختصار، وأيضاً تلك الثقة القديمة بالقيم الإنسانية وما نتج عنها من عفوية، سواء كانت من النوع الديني أو الرومانسي. وهذا، إذاً، المأزق الذي وقعتم فيه: تجدون قسمي هذه الفائدة منفصلين لا أمل بالتقائهما. تجدون التجريبية إلى جانب اللاإنسانية واللادينية؛ أو قد تجدون الفلسفة العقلانية التي قد تسمي نفسها دينية، ولكنها تبتعد كثيراً عن كل ما يلامس الحقائق والمتع والآلام الحسية.

لا أدري كم منكم يعيشون قريباً جداً من الفلسفة ليدركوا جيداً ما عنيته في الفقرة السابقة؛ لهذا سوف أتكلم لمدة أطول قليلاً عن تلك اللاواقعية الكائنة في المنظومات العقلانية كافة التي من خلالها يكون المؤمن الحق بالحقائق ذكياً بما يكفي ليشعر بأنه غير مرغوب به.

أتمنى لو أنني احتفظت ببضع صفحات كانت من مقدمة أطروحة قدمها لي أحد الطلبة منذ نحو عام أو عامين. فهي توضح

ما أرمي إليه بعيداً عن كل لبس أو غموض، ويؤسفني أنني لا أستطيع الآن أن أقرأها عليكم. لقد بدأ هذا الشاب الخريج من إحدى الكليات الغربية، أطروحته بالقول إنه كان دوماً يفترض جدلاً بأنه حالما يدخل الطالب صف الفلسفة عليه أن يفتتح علاقات مع عالم يختلف ويتميز كلياً عن العالم الذي تركه وراءه في الشارع. وقال: من المفترض أن في كل من العالمين شيئاً صغيراً له صلة بالآخر، وبأنك لا تستطيع أن تشغل ذهنك بهما في الآن عينه. إن عالم التجارب المادية الذي ينتمي إليه الشارع عالم شديد الازدحام بما يفوق التصوّر، هو عالم شديد التعقيد، ومحزن، ومؤلم ومرتبك. أما العالم الذي يفتحه أمامك أستاذ الفلسفة فعالم بسيط، ونظيف ونبيل. تغيب عنه تناقضات الحياة الواقعية. طراز بنائه كلاسيكي. ومبادئ العقل ترسم تخومه والضرورات المنطقية تشد أجزاء بنيانه. الصفاء والوقار هما الأمران اللذان يتحدث بهما. هو عالم يشبه معبداً رخامياً يشع ضياءاً من حيث يجثم على قمة جبل.

وللحقيقة أضيف شيئاً ليس توصيفاً لهذا العالم الحقيقي بمقدار ما هو إضافة تبنى عليه، بل هو ملاذ كلاسيكي قد يلجأ إليه الخيال العقلاني هرباً من تلك الطبيعة القوطية المشوشة التي لا تحتمل والتي تقدمها الحقائق المجردة. وهذا ليس تفسيراً لعالمنا المادي الملموس، بل هو شيء آخر تماماً، هو بديل له، أو علاج، أو هو طريقة للهروب.

مزاجه، إذا صح لي أن أستعمل هذه المفردة، غريب جداً عن مزاج الوجود في المادي الملموس. لكن الصقل والتهذيب هما ما تتميز به فلسفاتنا التعقلية. وهي بكل عناية وإتقان ترضي تلك الرغبة الشديدة في شيء صقيل ومهذب في التأمل بشكل شهية بالغة القوة للعقل. لكنني أطلب إليكم بكل جد أن تنظروا إلى الخارج، إلى هذا العالم الضخم من الحقائق المادية، وإلى ما يحتويه من أشياء مذهلة وما فيه من مفاجآت وقسوة، وأن تنظروا إلى ذاك القفر الظاهر فيه ثم قولوا لي ما إذا كانت مفردة "مهذب" هي الوصف الصحيح الوحيد الذي ينطلق من شفاهكم.

غير أن للتهذيب والصقل مكاناً في الأشياء، وهذا صواب. لكن فلسفة لا تحيا بشيء سوى الصقل والتهذيب لن ترضي المزاج العقلي للتجريبي. بل سوف تبدو صرحاً لما هو صنعي وزائف. لهذا نجد رجال العلم يؤثرون أن يبتعدوا عن الماورائيات مثلما يديرون ظهورهم عن أشياء معزولة أو طيفية، والأشخاص العمليون ينفضون غبار الفلسفة عن أقدامهم ويتبعون نداء القفر البوار.

ولا أخفيكم، يوجد شيء مروّع إلى حد ما في هذا الرضا الذي به يملأ نظام يتسم بالصفاء لكنه غير حقيقي عقل الرجل العقلاني. فقد كان لايبنيتز Leibnitz[1] ذهناً عقلانياً يهتم

---

[1] لايبنتز البارون Gottfried Wilhelm von Leibnitz (1646- 1716) فيلسوف ورياضي ألماني قال بعدم التعارض بين الإيمان والعقل، وذلك في كتابه Essais de Théodicée sur la bonte de Dieu, la liberté de l'homme et --

اهتماماً لا حدود له بالحقائق، ويفوق الاهتمام الذي تبديه معظم العقول العقلانية. وإن رغبتم بشيء من السطحية مجسدة فما عليكم إلا أن تقرؤوا مقالته "Theodicee" التي كتبها بأسلوبه الساحر والتي حاول من خلالها تسويغ تدابير الله مع الإنسان ويثبت أن العالم الذي نعيش فيه أفضل العوالم. واسمحوا لي أن أقرأ عينة توضّح ما أقصده.

من تلك المعوقات الأخرى الماثلة أمام فلسفة لايبنيتز التفاؤلية[1] أنّ عليه أن يأخذ بنظر الاعتبار أعداد من هم محكوم عليهم بالهلاك الأبدي. وأن هذا العدد، في حالتنا البشرية، أكبر كثيراً وبلا نهاية من عدد أولئك الذين فازوا بالخلاص كما هو مفترض من مقدمة منطقية تناولها علماء اللاهوت، ومن ثم فهو يواصل جداله على هذا النحو، فيقول:

---

l'origine du mal الصادر عام 1710. تهدف مقالاته إلى تبيان أن الشر في هذا العالم لا يتعارض مع الخير عند الله. أما كلمة theodicy فتمني لغوياً "التبرئة الإلهية من الإثم التي بفضلها يصبح المرء صالحاً وجديراً بأن ينعم بالخلاص. أما في المعنى اللاهوتي للكلمة، فتمني "اللاهوت الطبيعي natural theology" أي هي العلم الذي يتناول مسالة وجود الله من خلال إعمال العقل، وفي الوقت نفسه تحتكم إلى الطبيعة التي هي المصدر الوحيد للبرهان على وجوده فالمهمة الأولى والأكثر أهمية لاثيوديسي هي إثبات وجود الله. [المترجم]

[1] التفاؤلية optimism الإيمان بأن هذا العالم خير العوالم الممكنة وأن الخير سوف ينتصر آخر الأمر على الشر. وهذا ما أورده في مقالته Theodicee. [م]

"سوف يبدو الشر كما لو أنه لا شيء عند موازنته مع الخير، إذا أخذنا بنظر الاعتبار تلك الضخامة الحقيقية لمدينة الله. فقد وضع Coelius Secundus Curio كتاباً صغيراً بعنوان "De Amplitudine Regni Coelestis" أعيدت طباعته منذ مدة طويلة. لكنه عجز عن إدراك مدى اتساع مملكة السماء. لم يكن لدى الأقدمين فكرة واسعة عن تدابير الله. فقد بدا لهم أن أرضنا هذه وحدها مأهولة بالسكان، حتى فكرة وجود مخلوقات وعوالم تختلف عنا جعلتهم يترددون في قبولها. كان ما تبقى من العالم في نظرهم يتكوّن من بعض الكرات اللامعة والمشعة، وبضع كرات زجاجية. أما اليوم، فمهما كانت الحدود التي نقبل بها أو نرفضها لهذا الكون، علينا أن نعلم أن بداخله توجد أعداد لا تحصى من الكرات، منها ما هو كبير مثل كرتنا الأرضية أو ربما أكبر، وأنها جميعاً لها الحق مثلنا بأن تكون مكاناً لسكان عاقلين، لكن هذا لا يعني أن هؤلاء السكان هم جميعاً أناس مثلنا. إن كرتنا الأرضية مجرد واحدة من ستة توابع رئيسة لشمسنا. وحيث إن النجوم الثابتة كلها شموس، فالمرء يدرك كم هو صغير المكان الذي تشغله هذه الأرض وسط تلك الأشياء المرئية، سيما وأنها مجرد تابع واحد بينها. والآن، هذه الشموس كلها قد لا تكون مأهولة إلا بمخلوقات سعيدة؛ ولا شيء يجبرنا على الاعتقاد بأن عدد الأشخاص المحكوم عليهم بالهلاك الأبدي كبير جداً؛ والسبب

أن بضع أمثلة وعيّنات قليلة جداً تكفي لنفع يستجره الخير من الشر. علاوة على ذلك، ألا يمكن أن يوجد فضاء واسع جداً وراء هذه المنطقة التي تسكنها النجوم بما أنه لا يوجد سبب يدعو للافتراض بوجود نجوم في كل مكان؟ وهذا الفضاء الهائل المحيط بهذه المنطقة بأسرها، ... قد تكون مفعمة بالسعادة والبهاء. ... فما الذي سيحدث لتفكيرنا بأرضنا هذه ومن عليها؟ ألن يتضاءل ليمسي شيئاً أقل من نقطة مادية، سيما وأن هذه الأرض ليست سوى نقطة إذا قيست بمسافة النجوم الثابتة؟ وعليه فإن الجزء من الكون الذي نعرفه، والذي يضيع تقريباً في هذا الفراغ إذا قورن بذاك الجزء الذي نجهله، والذي علينا أن نعترف به؛ وكل تلك الشرور التي نعرفها موجودة في هذا الفراغ التقريبي؛ ومن هنا نستنتج أن الشرور تبدو لا شيء تقريباً عند الموازنة مع كل هذا الخير الذي يحتويه الكون."

وفي موضع آخر من مقالته يقول لايبنيتز: "ثمة نوع من العدالة التي لا تهدف إلى إصلاح المجرم، ولا تقدم أمثولة للآخرين، ولا إصلاح المحلفين. وهذه العدالة قائمة على الملاءمة وحدها، التي تجد رضا معيناً في التكفير عن العمل الشرير. وقد اعترض أصحاب مدرسة سوساينس Socinus[1] وهوبز Hobbs[2] على هذه

---

[1] فوستوس سوساينس Faustus Socinus (1539 – 1604) مصلح ديني إيطالي. [م.]

[2] توماس هوبز Thomas Hobbs (1588 – 1679) فيلسوف انكليزي. [م.]

العدالة العقابية، وهي عدالة انتقامية بامتياز حفظها الله لنفسه على مراحل عدة. ... وهي قائمة دوماً على ملاءمة الأشياء للعقاب، ولا ترضي الطرف المتضرر فحسب بل وأيضاً المشاهدين الحكماء بأسرهم، مثلما تعمل الموسيقا الجميلة أو بناء معماري جميل على إرضاء العقل السليم. وعلى هذا النحو تستمر عذابات المحكومين بالهلاك مع أنها لا تعمل على إبعاد أحد عن الإثم، وأن ثواب الطيبين المباركين يتواصل حتى لو لم يثبّتوا أحداً على النهج القويم. فالمحكومون بالهلاك يجلبون على أنفسهم مزيداً من العقوبات بسبب استمرارهم بالخطيئة، والطيبون يجذبون لأنفسهم مسرات جديدة بسبب استمرارهم غير المنقطع بالخير. وكلتا هاتين الحقيقتين موجودتان في مبدأ "ملاءمة العقاب للإثم"، ... ذلك أن الله قد جعل الأشياء جميعاً في حالة انسجام وتوافق في الكمال كما ذكرت قبل قليل."

إن فهم لايبنيتز الضعيف للواقع واضح ولا يحتاج لتعليق. يبدو لنا أن صورة واقعية واضحة للتجربة التي تمر بها النفس المحكومة بالهلاك لم تصل حتى إلى بوابة ذهنه. ولم يخطر بباله أنه كلما صغر عدد "العينات" الخاصة بنوع "الروح الضالة" التي يلقيها الله إرضاء لمبدأ "الملاءمة" الأبدي يزداد الظلم الكائن في سعادة الطيبين. وما يعطينا هو مجرد عمل أدبي بارد لا تدفئه حرارة المادة البهيجة حتى لو كانت نار جهنم.

ولا تقولوا لي إنني يجب أن أعود إلى عصر ضحل اتسم بمن يغطون رؤوسهم بشعور مستعارة لكي أبين سطحية المتفلسفين

العقلانيين. فالتفاؤلية الظاهرة في المذهب العقلاني السائد حالياً تبدو ضحلة وسطحية أمام العقل المحب للحقائق. والكون الحقيقي شيء مفتوح واسعاً، إنما العقلانيون يصنعون أنظمة والأنظمة لا بد وأن تغلق. والناس في كمال الحياة العملية بعيدون جداً ولا يزالون في مرحلة الاكتمال. وهذا الواقع بنظر العقلانيين مجرد خداع النسبي والنهائي: فالأساس المطلق للأشياء كمال تام أبدياً.

أجد مثالاً جيداً لهذه الثورة على التفاؤلية الضحلة الوهمية في الفلسفة الدينية الحالية في مطبوعة نشرها الكاتب الفوضوي الشجاع موريسون سويفت Morrison I. Swift. وفوضوية السيد سويفت أكثر مغالاة من فوضويتي، لكنني أعترف بأنني أتعاطف كثيراً، وأعرف أن بعضكم يتعاطف أيضاً من كل قلبه مع ما يعرف عنه من عدم رضا بالتفاؤليات المثالية الشائعة حالياً. فهو يبدأ مطبوعته هذه وعنوانها "خضوع الإنسان Human Submission" بفقرات من الصحف كتبها مراسل الصحيفة (أخبار انتحار، وفاة بسبب الجوع وما شابه) تشكل عينات لنظامنا الحضاري، مثل: "بعد مشي طويل في شوارع المدينة المغطاة بالثلوج من أقصاها إلى أقصاها بحثاً عن عمل دون جدوى، وزوجته وأطفاله الستة دون طعام وقد جاءه الأمر بإخلاء المنزل الواقع في أعلى الجانب الشرقي من بناء للشقق بسبب عدم دفعه بدل الإيجار وضع جون كوركوران، نهاية لحياته اليوم بشربه

حمض الفينول. فقد كوركوران عمله منذ ثلاثة أسابيع بسبب المرض، وخلال تلك المدة التي قضاها بلا عمل أنفق كل ما كان ادخره. لكنه البارحة حصل على عمل ضمن فريق يعمل على جرف الثلوج، وبسبب مرضه كان واهناً لا يقوى على العمل فاضطر لتركه بعد تجربة لمدة ساعة واحدة مستخدماً الرفش (المجرفة). عندئذ استأنف عمله المضني في البحث عن فرصة عمل. رجع إلى البيت متأخراً ليلة البارحة بائساً محبطاً ليجد زوجته وأطفاله دون طعام وإنذار إخلاء المنزل معلقاً على الباب. وفي صباح اليوم التالي تجرع السم.

"أمامي على الطاولة قصص كثيرة مشابهة [يتابع السيد سويفت سرده] بمقدورها أن تملأ بسهولة موسوعة بهذا النوع من القصص. أذكر شيئاً منها عله يكون تفسيراً لهذا الكون. يقول أحد الكتاب في مجلة انكليزية صدرت مؤخراً (English Review): 'نحن نعلم بوجود الله في عالمه.' [مجرد وجود الشر في النظام الدنيوي شرط لكمال النظام الأبدي، كما جاء فيما كتبه البروفسور رويس Royce (The World and the Individual). 'المطلق هو الأكثر غنى عند كل خلاف، وعند كل تنوع واختلاف يحتضنه' كما قال ف. هـ. برادلي F. H. Bradley (في كتابه "Appearance and Reality"). ويقصد أن يقول إن هؤلاء الناس الذين فقدوا حياتهم يجعلون الكون أكثر غنى، وهذه هي الفلسفة. ولكن على الرغم مما يفعله رويس وبرادلي وكثير

غيرهم من مفكرين من الطراز الرفيع في إماطة اللثام عن الواقع والمطلق وفي تفسير الشر والألم، فإن هذه هي حال الكائنات التي نعرفها في أي مكان بهذا الكون لديها الوعي المتطور لماهية الكون. ما يعانيه هؤلاء الناس هو الواقع. ويعطينا مرحلة مطلقة للكون. هو التجربة الشخصية لأولئك الأكثر تأهيلاً داخل دائرتنا المعرفية ليكون لديهم هذه التجربة، وليقولوا لنا ما هي. فإلى ماذا يصل التفكير في تجربة هؤلاء الأشخاص إذا قورنت على نحو مباشر، مع مشاعرنا الشخصية، كما يشعرون بها؟ إن الفلاسفة يتعاملون مع الظلال في حين لا يعلم الحقيقة إلا هؤلاء الذين يعيشونها ويشعرون بها. إن عقل البشر جميعاً – وليس بعد عقل الفلاسفة، وعقل طبقة أصحاب الأملاك – بل عقل الجماهير العريضة لأناس يفكرون بصمت ويشعرون بصمت قد تقبل هذا الرأي. هم يحكمون على الكون كما سمحوا لأولئك المفسرين للدين لغاية الآن، وهم يتعلمون الآن كيف يحكمون عليهم.

"إن هذا العامل من مدينة كليفلاند Cleveland الذي قتل أطفاله ثم انتحر [هذه قصة ثانية لما ذكره سويفت Swift] واحد من حقائق جوهرية ومذهلة في هذا العالم الحديث وفي هذا الكون. ولا يمكن تمويهها ولا الإقلال منها من خلال تلك الدراسات عن الله وعن الحب وعن الوجود، القابعة في فراغ هائل متغطرس. هذا واحد فقط من عناصر بسيطة للحياة في هذا العالم لا يمكن اختزالها بعد ملايين السنين بفرصة إلهية

وعشرين قرناً لميلاد المسيح. إنها في العالم الأخلاقي مثل ذرات في العالم المادي الأول الذي لا يمكن تدميرها. وما يجعله جميلاً في عيون الناس هو ... خداع الفلسفة كلها التي لا ترى في هذه الأحداث ذلك العامل الكامل للتجربة الواعية. وهذه الحقائق تثبت بما لا يدع مجالاً لدحضها أن لا وجود لهذا الدين. فالإنسان لن يعطي الدين ألفي قرن ولا عشرين قرناً آخر ليجرب ذاته ويهدر وقت البشر؛ انتهى أوانه، وانتهت مدة تجربته. سجله ذاته يضع نهاية له. ولا يملك الجنس البشري أبناءً ولا أبديات كثيرة يكرسها لاختبار أنظمة ثبت فشلها ..." [من كتاب موريسون سويفت آنف الذكر].

تلك هي ردة فعل عقل تجريبي على فاتورة رحلة قدمها عقلاني. وهي بكل تأكيد "شكراً لا أريده." يقول السيد سويفت "الدين يشبه من يمشي وهو نائم فتكون الأشياء الحقيقية أمامه جوفاء ليس لها معنى. وهكذا هو قرار كل هاوٍ للفلسفة اليوم يتساءل ثم يلجأ إلى أساتذة الفلسفة طالباً شيئاً مفيداً يكفي لسد حاجاته كلها في الطبيعة. فيقدم له الكتاب التجريبيون المادية، ويقدم له العقلانيون شيئاً دينياً، لكن في هذا الدين "تكون الأشياء الحقيقية جوفاء فاقدة المعاني." وبذلك يكون هذا الهاوي الحكَمَ علينا نحن الفلاسفة. وسواء كان رقيق الإحاسيس أم واقعي التفكير فسوف يجدنا ضعفاء، تنقصنا الكفاءة. ولا أحد منا قد يزدري قراراته وأحكامه؛ ذلك

أن ذهنه، أولاً وأخيراً، ذهن مثالي نموذجي، ذهن تكون محصلة طلباته القدر الأكبر من كل شيء، ذهن تكون انتقاداته واستياؤه مميتة على المدى البعيد.

عند هذه المرحلة يبدأ بالظهور الحل الذي أقدمه. فأعرض شيئاً يحمل اسماً غريباً و البراغماتية تكون فلسفة قد ترضي هذين النوعين من المطالب. وهي قد تظلل دينية مثل العقلانية، لكنها تجريبية في الآن عينهِ، ونستطيع صون وحفظ الألفة الأكثر غنى مع الحقائق. آمل أن أتمكن من تكوين رأي لديكم يكون إيجابياً نحوها وأحمي نفسي. ومع ذلك، وحيث إن نهاية المحاضرة قد قاربت فإنني لن أتحدث الآن عن ماهية البراغماتية. سوف أبدأ ذلك مع دقات ساعة المحاضرة التالية. أما في هذه اللحظة فإنني أفضل أن أعود قليلاً إلى ما سبق وقلته.

إذا كان أحدكم الآن فيلسوفاً محترفاً، وأعلم أن بعضكم كذلك، فلا بد أنكم بالتأكيد أحسستم بأن حديثي قد كان حتى هذه اللحظة فظاً لا يغتفر، لا، لقد كان كذلك إلى درجة يصعب معها تصديقه. العقل الحساس الرقيق، والعقل واقعي المزاج والتفكير، ما هذا الفصل!! وعلى العموم، عندما تكون الفلسفة محشوة بعقلانيات مرهفة ودقائق وشكوك حساسة، وعندما يكثر فيها كل نوع ممكن للتراكيب والتحولات، فما هذه المغالاة في التشويه الوحشي وما هذا الاختزال لأشياء عظيمة لتكون في أدنى تعبير ممكن لها يتمثل في ميدان الصراع فيها

على أنه صراع عنيف لا يتقيد بقواعد بين مزاجين متعادين!! ما هذه النظرة الطفولية للخارج!! وأيضاً ما هذا الغباء في معاملة تجريدية لأنظمة عقلانية على أنها جريمة، ويحكم عليها بسبب ما تعرضه بأن يكون ملاذاً وملجأ عوضاً عن أن تكون استطالة لعالم الحقائق. أليست نظرياتنا كلها مجرد علاجات وأماكن للجوء؟ وإذا أريد للفلسفة أن تكون دينية، فكيف لها أن تكون أي شيء آخر غير ملجأ للهروب من شدة سطحية الواقع؟ وما هو الشيء الأفضل الذي تفعله أكثر من أنها تنهض بنا وتسمو بنا فوق أحاسيسنا الحيوانية وترينا مكاناً آخر أكثر نبلاً لعقولنا داخل هذا الإطار الكبير لمبادىء المثل العليا بمواجهة الواقع كله الذي يقدسه الفكر؟ كيف يمكن للمبادىء والآراء العامة أن تكون غير خطوط عامة مجردة؟ هل بنيت كاثدرائية كولونيا دون مخطط معماري على الورق؟ وهل الصقل والتهذيب شيء بغيض؟ وهل الجهل والفظاظة الشيء الوحيد الصحيح؟

صدقوني! إنني أشعر بكل قوة هذا الاتهام. والصورة التي قدمتها لكم مبسطة كثيراً جداً وفظة. لكنها مثل كل الأشياء المجردة، سوف تكون لها فائدة. وإذا تعامل الفلاسفة مع حياة الكون على نحو مجرد، فعليهم ألا يتذمروا من معاملة تجريدية لحياة الفلسفة ذاتها. وللحقيقة أقول، إن الصورة التي قدمتها، وبكل ما فيها من خشونة وغموض، صورة حقيقية. المزاجيات بكل ما تتضمنه من قبول ورفض هي التي تحدد، وسوف تحدد،

الناس في فلسفاتهم. أما تفاصيل الأنظمة فيمكن استنباطها تدريجياً، وعندما يعمل الطالب في نظام واحد منها، فهو غالباً ما ينسى الغابة من أجل شجرة واحدة. ولكن عندما يكتمل العمل وينجز، يقوم العقل دوماً بعمله التلخيصي العظيم، وعندئذ يظهر النظام ويعلو مثل شيء حي، وبهذه الملاحظة البسيطة والغريبة للفردية التي تسكن ذاكرتنا، مثل إكليل ورد يقدم حين يموت صديق لنا أو عدو.

ليس وولت ويتمان[1] وحده من يكتب: "من يلمس هذا الكتاب يلمس رجلاً." وهكذا الأمر، إن كتب الفلاسفة العظام كلهم مثل كثير من الرجال. إحساسنا بنكهة شخصية جوهرية في كل واحد منهم، وهذا شيء نموذجي يصعب وصفه هو أجمل ثمرة من ثمار ثقافتنا الفلسفية الراقية. وما يدعيه النظام لنفسه هو صورة لهذا الكون العظيم لله. وما هو – أوه، وعلى هذا النحو الفاضح! – إلا كشف عن شدة غرابة النكهة الشخصية لبعض مخلوقات هم زملاء لنا. وأما تجارتنا، فإنها حالما تختزل في هذه المصطلحات (وجميع فلسفاتنا تختزل فيها داخل عقول جعلها التعلم ناقدة) مع الأنظمة تعود إلى الحالة العامية غير الرسمية،

---

[1] وولت ويتمان Walt Whitman (1819- 1892) شاعر أمريكي يعرف برسول الديمقراطية ونصير "الرجل العادي". عكس شعره رأيه في أن الأعراق متساوية، فنادى بإلغاء الرق لكنه فيما بعد وجد أن الحركة المطالبة بهذا الإلغاء تشكل تهديداً للديمقراطية. (م.)

وإلى ردة الفعل البشرية الفطرية على الرضا أو عدم الرضا. فنحن نصبح متعجرفين في رفضنا أو قبولنا، كما يكون المرء حين يقدم نفسه مرشحاً ليحصل على محبتنا؛ أحكامنا وقراراتنا تصاغ بنعوت بسيطة للمديح أو الذم. ونقيس مجمل شخصية الكون كما نشعر بها، بمواجهة نكهة الفلسفة المعروضة علينا، وكلمة واحدة تكفي.

نقول إن ذلك الاختراع السديمي، ذلك الشيء الخشبي الملفوف بشريط مستقيم، تلك السطحية التي لا نقبلها، ذلك المنتج المدرسي المبتذل، ذلك الحلم الذي رآه رجل مريض! ألا بعداً له! بعداً لها كلها! محال! محال!

غير أن عملنا فيما يتعلق بتفاصيل نظامه الفلسفي هو في حقيقة الأمر ما يعطينا انطباعاً عن هذا الفيلسوف، ونحن نكوّن ردة فعلنا نتيجة لهذا الانطباع الحاصل. لكن مدى الخبرة في الفلسفة تقاس بدقة ردات فعلنا التي تلخص ما قاله، وبالصفة الرؤيوية الفورية التي بها يصف الأشياء المعقدة. وليست الخبرة العظيمة ضرورية لظهور هذا النعت. فالقلة القليلة من الناس لديهم فلسفات خاصة بهم. لكن لكل شخص إحساسه الخاص بالطبيعة الإجمالية للكون، وبعدم الكفاية الكاملة لموازنتها مع الأنظمة الفلسفية الخاصة التي يعرفها. وهي لا تغطي عالمه وحده فقط. وهو قد يكون شخصاً صغيراً ونشيطاً، وآخر مدعياً، وثالث يحمل آراء كثيرة جداً، ورابع متأثراً كثيراً بأفكار غريبة

عن الطبيعة وخامس سطحياً أكثر مما ينبغي، أو غير ذلك. وعلى أية حال، هو ونحن نعرف من اللحظة الأولى أن فلسفات كهذه غير عادية ونشاز ولا شأن لها لتتحدث باسم الكون. ثمة أسماء فلاسفة مثل أفلاطون وجون لوك وباروخ سبينوزا وجون ميل وكبرد وهيفل – إنني أجتنب عن قصد ذكر أسماء لفلاسفة قريبين من وطني! – وأنا واثق أنكم، يا مستمعي، تعرفونها وتعرفون أنها تذكركم جيداً بكثير من الأساليب الشخصية الغريبة الفاشلة. وسوف يكون من الغباء الواضح إذا كانت أساليب من هذا النوع في التعامل مع الكون حقيقية فعلاً. ونحن، الفلاسفة، يجب أن نحسب حساباً لمثل هذه المشاعر نيابة عنكم. لكن المآل الأخير، وأعيد التأكيد، سيكون من لدن هؤلاء الذين سوف يصدر حكمهم في نهاية المطاف على فلسفاتنا كلها. وسوف تكون الطريقة الظافرة في النظر إلى الأشياء تلك الطريق ذات التأثير الأكثر اكتمالاً في المسار العادي للعقول.

كلمة واحدة أود إضافتها – أقصد عن الفلسفات في كونها خطوطاً عامة مجردة بحكم الضرورة. هنالك خطوط وخطوط، خطوط عريضة لمباني تخترع على الورق بالاستعانة بالمسطرة والفرجار. لكن هذه المخططات تبقى هزيلة ونحيلة حتى بعد أن تشاد بالحجارة والملاط وعندئذ يوحي المخطط بالنتيجة. لكن المخطط بحد ذاته هزيل وضئيل ومع ذلك لا يوحي بشيء ضئيل. لذلك فإن تلك الضآلة الأساسية لما يوحى به في الفلسفات

العقلانيـة العاديـة هـي الـتي تـدفع التجـريبيين ليـشيروا بـالرفض. وحالة نظام هربرت سبنسر الفلسفي تتفق إلى حد كبير مع ما أرمـي إليـه. العقلانيـون يخشون تلـك الأعـداد المخيفـة مـن حـالات القصور عن الأداء. مزاجه المدرسي الجاف، رتابة ميزة صوته التي تشبه النغمات الرخيصة في الشارع، تفضيله للبدائل الرخيصة في الجدال، افتقاره للثقافة حتى في مبادىء الميكانيك، وعموماً غموض أفكاره الأساسية كلها، نظامه الفلسفي الخشبي كما لو أنه تجميع لألواح متصدعة – ومع ذلك يريد نصف شعب انكلترا أن يدفن في مدافن العظماء بكنيسة وستمنستر آبي Westminster Abbey.

لماذا؟ لماذا يحظى سبنسر بكل هذا الاحترام على الرغم من ضعفه في عيون العقلانيين؟ لماذا يرغب الكثيرون من المثقفين الذين يحسون بهذا الضعف، وربما أنتم وأنا، بأن نراه في هذه الكنيسة على الرغم من ذلك كله؟

ربما لأننا نشعر أن قلبه موجود في المكان الصحيح فلسفياً. قد تكون مبادئه مجرد جلد وعظم، لكن كتبه على أية حال تحاول أن تصوغها وفق شكل معين لهذا الهيكل الخاص للعالم. ضجيج الحقائق يدوي في جميع فصول كتبه ورنين الحقيقة لا يتوقف، فهو يؤكد الحقائق ويوجه نظره نحو مكان وجودهما، وهذا يكفي. فهذا يعني عين الصواب لعقل الإنسان التجريبي.

أما الفلسفة البراغماتية التي آمل أن أبدأ حديثي عنها في المحاضرة القادمة فتحتفظ بعلاقة ودية مع الحقائق، وهي بخلاف فلسفة سبنسر، لا تبدأ ولا تنتهي بإخراج التراكيب الدينية الإيجابية من الباب – بل تتعامل معها بودية أيضاً.

آمل أن أدلكم على السبيل الذي فيه تجدونها طريقة متوسطة في التفكير كما ترغبون.

المحاضرة الثانية

ما المقصود بالبراغماتية؟

قصة السنجاب. البراغماتية طريقة. تاريخ الطريقة. طبيعتها وعلاقاتها. ما يفرقها عن العقلانية والتعقلية. «نظرية الكوريدور». البراغماتية نظرية للحقيقة مكافئة لمذهب «الإنسانية». آراء قديمة في الحقيقة الرياضية والمنطقية والطبيعية. آراء حديثة. رأي شيلر وديوي «الذرائعي». تكوين المعتقدات الجديدة. الحقيقة الأقدم يجب أن تؤخذ بنظر الاعتبار. الحقيقة الأقدم نشأت على نحو مماثل. المبدأ «الإنساني». النقد العقلاني له. البراغماتية وسيطاً بين التجريبية والدين. عقم المثالية المتعالية. إلى أي مدى يمكن وصف «المطلق» بالصحيح. الصحيح هو الخير عند الاعتقاد. صراع الحقائق. البراغماتية تلين النقاش.

منذ بضعة أعوام قمت برحلة تخييم مع بعض الأصدقاء في الجبال. ولدى عودتي من جولة قمت بها وحدي وجدت الجميع منشغلين في نزاع ميتافيزيقي حاد. كان موضوع الجدال سنجاباً – هو سنجاب حي يفترض أنه يتمسك بجانب لجذع شجرة كبيرة؛ وعلى الجانب الآخر من الشجرة تخيّلوا إنساناً واقفاً ينظر إليه. كان هذا الإنسان يحاول أن يبقي نظره على السنجاب من خلال تحركه السريع حول الشجرة، ولكن مهما ازدادت سرعة دوران الرجل كان السنجاب أسرع على الجانب الآخر، ويحرص دوماً على أن تبقى الشجرة بينه وبين الرجل لكيلا يلمحه. فالمشكلة الميتافيزيقية، إذاً، هي: **هل يدور الرجل حول السنجاب أم لا؟** هو يدور حول الشجرة، وهذا مؤكد، والسنجاب على الشجرة؛ ولكن هل يدور هو حول السنجاب؟ وفي ذلك الفضاء الواسع بلا حدود بدا الجدال مكرراً مبتذلاً. كل جانب اتخذ موقفاً، وكل جانب ازداد عناداً؛ والأرقام متساوية في كلا الجانبين. وعندما أتيت استجار بي كلا الجانبين لأنضم إليه فتكون له الغالبية. تذكرت الحكمة المدرسية القديمة القائلة: "عندما تواجه تناقضاً

عليك أن تصنع فارقاً بين الاثنين."، ومن فوري فكرت، ووجدت حلاً، فسألت: "إن كون أي الفريقين على صواب يعتمد على ما **تقصدونه عملياً**" بقولكم "**الدوران حول**" السنجاب. إن كنتم تقصدون المرور من شماله إلى الشرق ثم إلى الجنوب، فالغرب، فالعودة ثانية إلى الشمال، فالرجل، إذاً، يدور حوله، لأنه يشغل تلك المواقع المتعاقبة. ولكن، إن كنتم تقصدون خلاف ذلك، بأنه كان أولاً أمامه، ثم إلى جانبه الأيمن، فوراءه، ومن ثم على يساره، وأخيراً أمامه، فهذا فيه ما يكفي من الوضوح بأن الرجل لم يدر حوله، ذلك أن السنجاب من خلال قيامه بحركات تعويضية، يبقي بطنه بمواجهة الرجل طوال الوقت وظهره بعيداً عنه. اصنعوا هذا التمييز، ولا يكون ثمة نزاع بعدئذ. فأنتم، كلاكما، محق ومخطئ طبقاً لما ترونه في معنى كلمة "يدور" بطريقة عملية أو بأخرى."

ومع أن واحداً أو اثنين من المجادلين الأشد سخونة وصفوا كلامي بالتهرب المراوغ، قائلين إنهما لا يريدان مواربة ولا جدلاً مدرسياً حول الألفاظ، بل يقصدان كلمة "حول" الواضحة المعنى، إلا أن الغالبية بدوا وكأنهم يفكرون بأن التمييز قد هدّأ حدة الجدال.

أذكر هذه القصة الصغيرة العادية لأنها مثال بسيط لما أريد أن أتحدث عنه وأصفه بأنه **الطريقة البراغماتية**. فالطريقة البراغماتية هي بشكل رئيس طريقة لتسوية نزاعات ميتافيزيقية

قد تكون بخلاف ذلك نزاعاً طويلاً لا نهاية له. هل العالم واحد أم متعدد؟ هل مقدّر أم حر؟ مادي أم روحاني؟ ـ هذه كلها أفكار قد يصدق بعضها بخصوص العالم وقد لا يصدق؛ والنزاعات حولها تكاد لا تنتهي. والطريقة البراغماتية في مثل هذه المسائل تقضي بمحاولة تفسير كل من هذه الأفكار من خلال تتبع النتائج العملية لكل منها.

وما الفارق الذي تصنعه عملياً كل فكرة لأي واحد منكم إذا كانت هذه أو تلك صحيحة؟ وإن لم يكن تتبع وإيجاد أي فارق عملي، عندئذ سوف تحمل البدائل معنى الشيء نفسه عملياً، وبذلك ينتهي النزاع. وكلما ازدادت جدية النزاع، علينا أن نبيّن فارقاً عملياً ينبغي أن ينتج عن جانب أو آخر يكون صائباً.

قد توضح لكم لمحة تاريخية موجزة عن هذه الفكرة ما الذي تعنيه البراغماتية. فالكلمة مشتقة من الأصل اليوناني وهو كلمة براغما (Pragma) وتعني "العمل" والتي منها أيضاً كلمة "Practice" (يمارس عملاً وكلمة "Practical" عملي). وكان السيد تشارلز بيرس Charles Peirce أول من أدخلها في الفلسفة عام 1878. ففي مقالته بعنوان "كيف نجعل أفكارنا واضحة" نُشرت في مجلة Popular Science Monthly الشهرية، عدد يناير (كانون الثاني) من ذلك العام، يقول السيد بيرس بعدما يوضح بأن معتقداتنا هي في حقيقة الأمر قواعد للعمل، بأننا لكي نطوّر

معنى فكرة ما فما علينا إلا أن نحدد السلوك المناسب الذي تنتجه: السلوك في نظرنا هو الأهمية الوحيدة لها. والحقيقة الملموسة الكائنة في جذر أفكارنا كلها – وهو تمييز مهما بلغت دقته، هي أنه لا توجد واحدة منها ممتازة جداً إلا وتكون اختلافاً ممكناً في العمل والممارسة. ولكي نصل إلى الوضوح التام في أفكارنا عن أي شيء ما علينا إلا أن نأخذ بنظر الاعتبار ماهية الآثار الممكن تصورها والتي قد يتضمنها نوع عملي للشيء – وماهية الأحاسيس التي يمكن أن نتوقعها منه، وما هي ردات الفعل التي يجب أن نعدّها. تصورنا لهذه الآثار، سواء كانت آنية أم بعيدة، هي في نظرنا مجمل تصورنا للشيء، ما دام لهذا التصور أهمية إيجابية بالمطلق.

هذا هو مبدأ بيرس Peirce، إنه مبدأ البراغماتية. لقد ظل هاجعاً لم يلحظه أحد لعشرين عاماً، حتى جئت أنا وقدمته للعلن وأجريت تطبيقاً له في الدين وذلك في خطاب ألقيته أمام الاتحاد الفلسفي برئاسة البروفسور هاويسون Howison بجامعة كاليفورنيا. في تلك السنة (1898) كان الوقت قد نضج لتقبله. انتشرت كلمة "براغماتية" وفي أيامنا هذه نجدها تحتل مركزاً جيداً في المجلات الفلسفية. لكننا في كل ما نقرأ نجد من يتحدث عن "الحركة البراغماتية" باحترام، ونجد من يتحدث عنها بازدراء، وقلما نجد من يتناولها عن فهم واضح. مما لا شك

فيه أن هذا المصطلح ينطبق على نحو ملائم على عدد من الميول والنزعات التي بقيت للآن تفتقد اسماً جامعاً لها، وأن المصطلح قد "جاء ليبقى."

ولكي نفهم أهمية مبدأ بيرس يتعين علينا أن نعتاد على تطبيقه في حالات مادية. وقد لفت نظري منذ بضع سنين أوستفالت Ostwald[1] العالم الكيميائي الشهير من مدينة لايبزغ وهو يستخدم مبدأ البراغماتية على نحو مميز جداً في محاضراته حول فلسفة العلم، علماً أنه لم يسمّ المبدأ بهذا الاسم.

فقد جاء فيما كتبه لي: "تؤثر جميع الوقائع في عملنا وممارستنا. وهذا التأثير هو معناها في نظرنا. لقد اعتدت أن أطرح أسئلة على طلبتي على هذا النحو: في أي المجالات قد يكون العالم مختلفاً لو تحقق هذا البديل أو ذاك؟ فإن لم أجد شيئاً يصير مختلفاً، يكون البديل فاقداً للمعنى."

وهذا يعني، إن الآراء المتنافسة تعني من الناحية العملية الشيء نفسه، والمعنى، إن لم يكن عملياً، ليس شيئاً بنظرنا. فقد قدم أوستفالت Ostwald في محاضرة نشرت لاحقاً هذا المقال ليوضح مقصده. تجادل الكيميائيون طويلاً حول البنية الداخلية لبعض الأجسام المسماة "tautomerous". فقد تبين أن خواص هذه

---

[1] فلهلم أوستفالت Wilhelm Ostwald (1853- 1932) عالم كيمياء وفيزياء وفيلسوف ألماني.(م.)

الأجسام تتوافق على نحو متكافئ مع فكرة أن ذرة هيدروجين غير مستقرة تتوس بداخلها، أو أنها خلائط غير مستقرة لجسمين. واشتدت المجادلات؛ ولم تحسم. يقول أوستفالت: "ما كان لها أن تبدأ لو أن المتنافسين سألوا أنفسهم عماهية الحقيقة التجريبية المعينة التي قد صارت مختلفة بفعل رأي أو آخر كان صائباً. ولو فعلوا ذلك لتبين لهم أنه لم يحصل أي اختلاف في الحقيقة نتيجة لذلك؛ والخصام لم يكن واقعياً، بل مثلما كان التنظير في العصور البدائية حول سبب انتفاخ العجين عند استعمال الخميرة، إذ كان أحد الفريقين يستشهد بـ "brownie" (الجنية الصغيرة التي تساعد المرأة في الأعمال المنزلية) بينما كان الفريق الثاني يصر على "elf" (جني صغير) بأنه هو السبب الحقيقي لهذه الظاهرة. وإنني أجد براغماتية أكثر راديكالية من تلك التي تحدث عنها أوستفالت وذلك في محاضرة ألقاها البروفسور و. س. فرانكلين W. S. Franklin، إذ يقول: "أعتقد أن الفكرة الأكثر ضعفاً عن الفيزياء، حتى لو أدركها الطالب، هي أن الفيزياء 'علم الكتل والجزيئات، والأثير.' وأعتقد أن الفكرة الأكثر صحة، حتى لو لم يستوعبها الطالب كلها، هي أن الفيزياء علم أساليب الإمساك بالأجسام ودفعها!"[1]

---

[1] حاشية المؤلف تعقيباً على ما استشهد به من أقوال أوستفالت. [م].

وما يدعو للدهشة حقاً أن يرى المرء كم من نزاعات وجدالات فلسفية تنتهي إلى انعدام الأهمية لحظة يخضعها المرء لهذا الاختبار البسيط المتمثل في تتبع نتائجها الملموسة. يكاد لا يوجد أي اختلاف في أي مكان لا يصنع فارقاً في مكان آخر - ولا يوجد اختلاف في حقيقة مجردة لا يعبر عن ذاته في اختلاف داخل حقيقة ملموسة وفي سلوك ناجم عن تلك الحقيقة، يفرض على شخص ما، بطريقة ما، وفي مكان ما، وفي زمان ما. فالوظيفة الإجمالية للفلسفة يجب أن تكون اكتشاف ماهية الفارق الواضح والبيّن الذي يصنعه لك ولي في لحظات محددة في حياتنا، لو أن هذه الصيغة للعالم أو تلك الصيغة هي الصيغة الصحيحة.

لا يوجد شيء جديد مطلقاً بالطريقة البراغماتية. وقد كان سقراط خبيراً في ذلك. أما أرسطو فقد استخدمها منهجياً. كما قدم كل من لوك Locke و بيركلي Berkeley وهيوم Hume إسهامات للحقيقة كان لها شأنها العظيم بواسطتها. أما شادورث هودجسون Shadworth Hodgson فقد كان يصر دوماً على أن الواقع ما هو إلا "ما يعرف بـ". لكن هؤلاء الأوائل استخدموا البراغماتية مجزأة: أي كانوا مجرد مقدمين لها. ولم تظهر على نحو أكثر عمومية إلا في عصرنا هذا، إذ باتت تشعر بمهمتها العالمية، وادعت بأنها المصير الفاتح. أؤمن بهذا المصير، وآمل أن أتمكن في نهاية المطاف من إقناعكم بما أعتقد.

تمثل البراغماتية حالة مألوفة جيداً في الفلسفة، هي الحالة التجريبية، لكنها تمثلها، كما يبدو لي، بشكل أكثر راديكالية وأقل عرضة للاعتراض مما اتخذته سابقاً. فالبراغماتي يدير ظهره بقوة وحزم ولمرة واحدة مبتعداً عن الكثير من العادات المتأصلة والعزيزة على ممتهني الفلسفة. وهو يبتعد عن التجريد وعن انعدام الكفاية، وعن الحلول الكلامية، وعن أسباب افتراضية رديئة، وعن مباديء ثابتة ومحدودة، وعن أنظمة مغلقة، وأصول وثوابت مدّعاة. يترك هذه كلها ليلتفت إلى ما هو ملموس وإلى الكفاية، ونحو الحقائق، ونحو العمل، ونحو القوة. وهذا يعني أن مزاج التجريبي هو الغالب المهيمن، وأن مزاج العقلاني قد تم التخلي عنه. ويعني الهواء الطلق وإمكانيات الطبيعة مقابل مبدأ وعقيدة وسطحية وإدعاء غايته الحقيقة.

لكن البراغماتية في الوقت عينه لا ترمز إلى أي نتائج خاصة. هي منهجية فقط. لكن انتصار هذه المنهجية العام سوف يعني تغيراً هائلاً فيما أسميته في محاضرتي السابقة "مزاج" الفلسفة. وبهذه الحالة سوف يتم تجميد المعلمين من ذوي النوع الفوق عقلاني، مثلما يتم تجميد الملكيين في الجمهوريات، وتجميد الرهبان المؤيدين لسلطة البابا المطلقة في بلاد البروتستانت. سيقترب العلم والميتافيزيقيا كثيراً من بعضهما بعضاً وسوف يعملان جنباً إلى جنب بتعاون وثيق يداً بيد.

لقد اتبعت الميتافيزيقا نوعاً بدائياً فعلاً في مسعاها وبحثها. وأنتم تعرفون كيف كان الناس دوماً يتوقون بشدة للسحر الخارج عن القانون، وتعرفون أيضاً ما هو الدور الكبير الذي لعبته الكلمات في السحر. إذا عرفت اسمه أو صيغة التعويذة تستطيع السيطرة على الروح وعلى الجنّي أو العفريت، أو أي قوة غير هؤلاء. كان النبي سليمان يعرف أسماء الأرواح كلها، ولأنه يعرف أسماءها أخضعها لإرادته. وهكذا، كان الكون كله يبدو للعقل الطبيعي نوعاً من اللغز الغامض، ومفتاح هذا اللغز يجب البحث عنه على شكل كلمة أو اسم يجلب الإضاءة والقوة. تلك الكلمة هي التي تسمى مبدأ الكون، وامتلاكها، بطريقة معينة، يعني امتلاك الكون ذاته. فكانت كلمات مثل "الإله"، "المادة"، "العقل"، "المطلق"، "الطاقة" أسماء تشكل الحل. ويستطيع المرء أن يشعر بالراحة عندما يمتلكها. وعندئذ يكون قد وصل إلى نهاية بحثه الميتافيزيقي.

أما إذا اتبعت الطريقة البراغماتية فلن تبحث عن كلمة كهذه لتكون نهاية بحثك. بل عليك أن تستخرج لكل كلمة قيمتها العملية، وتجعلها تعمل ضمن تيار خبرتك. لن تبدو حلاً، عندئذ، بل ما هو أكثر من ذلك، سوف تبدو برنامجاً لمزيد من العمل، وعلى نحو خاص، ستبدو دلالة على الطرق والسبل التي بها يمكن تغيير الواقع القائم.

وهكذا، تصبح النظريات أدوات، وليست إجابات لألغاز، وبها نجد الراحة. لكننا لا نكتفي بها، بل نسير قدماً إلى الأمام، وأحياناً، نعيد صياغة الطبيعة من جديد بمساعدتها. والبراغماتية تزيل تصلّب نظرياتنا، وتجعلها مرنة رشيقة، وتجعل كل واحدة منها تقوم بعملها. وحيث إنها ليست بالشيء الجديد، فهي تتناغم مع الكثير من النزعات الفلسفية القديمة. فهي تتفق مع الإسمانية nominalism[1]، على سبيل المثال، في كونها دوماً تحتكم إلى التفاصيل؛ ومع النفعية utilitarianism[2] في تأكيدها على الجوانب العملية؛ ومع الوضعية positivism في ترفعها عن الحلول الكلامية والأسئلة عديمة الجدوى وعن التجريدات الميتافيزيقية.

هذه كلها، كما ترون، نزعات لا يقبل بها أصحاب المذهب العقلي القائلون بأن المعرفة مستمدة من العقل المحض. لكن البراغماتية حصينة بمواجهة العقلانية في كونها ذريعة ومنهجاً. إلا أنها في بدايتها على الأقل، لا تمثل أية نتائج معينة. ليس لها عقائد، ولا مبادىء ما عدا طريقتها. وكما وصفها البراغماتي الإيطالي بابيني Papini، إنها تقع في وسط نظرياتنا، مثل ممر في

---

[1] الإسمانية مذهب فلسفي يقول إن المفاهيم المجردة، أو الكليات، ليس لها وجود حقيقي، وأنها مجرد أسماء ليس غير. [م.]

[2] مذهب المنفعة يقول إن الأعمال تكون صالحة إذا كانت نافعة. [م.]

فندق، تفتح عليه حجرات عدة. وقد تجد في إحدى الحجرات شخصاً يكتب مجلداً عن الإلحاد؛ وفي حجرة مجاورة رجلاً يجثو على ركبتيه متضرعاً إلى الله طالباً المزيد من الإيمان والقوة؛ وفي ثالثة تجد كيميائياً يدرس خواص جسم ما. وفي حجرة رابعة تجد من يقومون بابتكار نظام في المثالية الميتافيزيقية؛ وفي خامسة يجري عرض لاستحالة الميتافيزيقيا. لكنها جميعاً تملك هذا الممر، وعلى الجميع المرور عبره إذا أرادوا طريقة عملية للدخول إلى أو الخروج من حجراتهم.

إذاً، ليس ثمة للآن نتائج هامة يجدر ذكرها،
لا شيء سوى موقف للتوجيه، وهذا ما تعنيه
الطريقة البراغماتية. هو موقف لا ينظر إلى الأشياء
الأولى، والمبادئ و "المقولات"، والضرورات المفترضة؛

بل النظر نحو الأشياء الأخيرة، والثمار، والنتائج، والحقائق ما أكثر ما تحويه البراغماتية! قد تقولون إنني تكلمت مادحاً إياها وليس شارحاً لها. لكنني الآن سأشرحها وأطنب في شرحها لأبين كيف تعمل على بعض المشكلات المعروفة. لكنني أود أولاً القول إن كلمة براغماتية باتت تستعمل طبقاً لمعنى أكثر اتساعاً، بحيث صارت تعني نظرية معينة لـ **"الحقيقة."** وأنوي أن أقدم محاضرة خاصة حول هذا القول، إنما بعد أن أمهد لها، لهذا سأتكلم الآن باختصار. لكن يصعب اتباع مسار الاختصار،

لذلك أطلب إليكم أن تضاعفوا إصغاءكم لربع ساعة، وإن تبقى شيء غامض فآمل أن أوضحه بمحاضرة قادمة.

إن واحداً من فروع الفلسفة وقد حظي بالكثير من الدراسة والتهذيب في عصرنا هذا فرع يسمى "المنطق الاستقرائي" (inductive logic) وهو دراسة الظروف التي في ظلها تطورت العلوم الحالية. وقد بدأ الباحثون الذين كتبوا في هذا الموضوع بإظهار إجماع رائع واستثنائي حول ما تعنيه قوانين الطبيعة وعناصر الحقيقة، عندما يصوغها رياضيون وفيزيائيون وكيميائيون. عندما اكتشفت القوانين الأولى والتماثلات الرياضية والمنطقية والطبيعية الأولى، أعجب الناس كثيراً بنتائجها وما اتسمت به من وضوح وجمال وتبسيط، فاعتقدوا أنهم قد نجحوا في حل رموز الأفكار السرمدية لله العلي القدير. ودوى عقل العلم وترددت أصداؤه في مقاييس منطقية. وصار العلم يفكر أيضاً في مقاطع مخروطية ومربعات وجذور ونسب وطرائق هندسية أسوة بإقليدس Euclid. وجعل قوانين كيبلر Kepler الخاصة بالكواكب مثالاً يحتذى؛ جعل السرعة تتزايد طرداً مع الزمن عند دراسة سقوط الأجسام؛ وجعل قوانين جيب الزاوية موضع التطبيق الحرفي عند دراسة انكسار الضوء؛ وأسس لما صار يعرف بأجناس وطوائف ورتب، وفصائل في علوم النبات والحيوان وحدد المسافات بينها. ودرس النماذج البدئية لجميع

الأشياء، واستبط أشكالها المتباينة؛ ونحن عندما نعيد اكتشاف أي من مؤسساته الرائعة هذه نمسك بعقله بحسب حرفية مؤداه.

ولكن مع تزايد تطور العلوم، ازدادت رسوخاً فكرة أن معظم، بل وربما كل، قوانينا ما هي إلا تقديرات تقريبية. وعلاوة على ذلك، صارت القوانين ذاتها كثيرة العدد ولا حصر لها؛ واقتُرحت صيغ منافسة كثيرة في فروع العلوم كافة حتى بات المحققون معتادين على فكرة أنه لا توجد نظرية تكون نسخة مؤكدة للواقع، بل إن أي واحدة منها قد تكون مفيدة من وجهة نظر معينة. وفائدتها الكبرى أنها تلخص الحقائق القديمة وتقود إلى حقائق جديدة. فما هي إلا لغة من صنع الإنسان، اختزال مفاهيمي، كما دعاها أحدهم، فيها نكتب تقاريرنا عن الطبيعة؛ وهي لغات، كما هو معروف، تحمل في طياتها خيارات واسعة من تعابير ولهجات عدة.

وهكذا، دفعت استبدادية الإنسان بالضرورة الإلهية من المنطق العلمي، وإن ذكرت بعض الأسماء مثل سيغوارت Sigwart وماك Mack وأوستفالت Ostwald وبيرسون Pearson، وملهود Milhaud، وبوينكير Poincare، ودوهم Duhem ورويسن Ruyssen، فسوف تعرفون النزعة التي أتحدث عنها وربما تفكرون بأسماء أخرى.

كان شيلر Schiller وديوي Dewey من الذين ركبوا الآن موجة المنطق العلمي حيث يظهران ومعهما وصف براغماتي لما تعنيه الحقيقة في كل مكان. يقول هذان المعلّمان: "الحقيقة" في أفكارنا ومعتقداتنا وفي كل مكان تعني الشيء نفسه الذي تعنيه في العلم. فهي تعني، كما يقولان، لا شيء سوى هذا القول، "إن **الأفكار (التي هي مجرد أجزاء من تجربتنا) تصبح صحيحة ما دامت تساعدنا في الدخول إلى علاقة مرضية مع الأجزاء الأخرى في تجربتنا**"، تلخصها وتدور حولها من خلال سبل مفاهيمية مختصرة بدلاً من اتباع التسلسل الذي لا نهاية له لظواهر معينة. وأي فكرة نستطيع ركوبها، إن صح القول؛ أي فكرة تحملنا بنجاح وبشكل مؤات من أحد أجزاء تجربتنا إلى أي جزء آخر، فتربط الأشياء على نحو مرض، تعمل بأمان، تبسّط، وتوفر الجهد؛ صحيحة لهذا الغرض، وصحيحة حتى الآن، وهي صحيحة ذرائعياً"[1]. وهذا هو الرأي "الذرائعي، للحقيقة الذي يدرّسونه وبطريقة ناجحة في شيكاغو، وهو الرأي القائل إن الحقيقة في أفكارنا تعني قوتها على "العمل" كما أعلن عنه بذكاء في أوكسفورد.

---

[1] الذرائعية instrumentalism مذهب يقول إن الفكرات وسائل للعمل، وفائدتها هي التي تقرر قيمتها. [م.]

لقد حذا ديوي وشيلر وحلفاؤهما حين توصلوا إلى هذا التصور العام للحقيقة حذو علماء الجيولوجيا والبيولوجيا وفقه اللغة. فقد كان الطابع المميز الناجح عند تأسيس تلك العلوم الأخرى اتخاذهم دوماً عملية بسيطة تخضع للمراقبة والملاحظة أثناء حدوثها – مثل التعرية بفعل الطقس، على سبيل المثال، أو التغير عن النوع الأبوي، أو تغير اللهجات بسبب دخول كلمات جديدة أو لفظ غريب – ومن ثم تعميمها، وجعلها تنطبق على كل الأزمان، وجعلها تنتج نتائج عظيمة عبر جمع آثارها عبر العصور.

والعملية التي وضعت قيد الملاحظة والتي اختارها بخاصة شيلر وديوي للتعميم عملية مألوفة يعرفها الجميع وبها يستقر أي فرد على آراء جديدة. وطريقة العمل في هذا المثال واحدة لا تتغير. فللفرد عادة مجموعة من آراء قديمة، لكنه يواجه تجربة جديدة تشكل ضغطاً على هذه الأفكار. قد ينقضها شخص ما؛ أو قد يكتشف في لحظة تأمل أنها آراء متناقضة فيما بينها؛ أو قد يسمع بحقائق يجد أنها لا تتوافق معها؛ أو قد تنشأ في نفسه رغبات لا تستطيع تلك الآراء أن تلبيها. فتكون النتيجة اضطراباً داخلياً كان ذهنه حتى تلك اللحظة غريباً عنها، ويحاول الهروب منها عبر تعديل كتلة الآراء التي لديه مسبقاً. يعمل على إنقاذ أكبر قدر منها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، ففي مسألة الاعتقاد نحن جميعاً محافظون متطرفون. لهذا يحاول أن يغير هذا الرأي أولاً، وبعدئذ ذاك الرأي (ذلك أنها آراء تقاوم التغيير)، حتى

تعرض لـه في نهايـة المطـاف فكـرة جديـدة يـستطيع أن يطعّـم مخزونـه القـديم وبـأدنى قـدر ممكـن مـن الإزعـاج لهـذا المخـزون، بفكـرة تحتـل موقعـاً وسـطاً بـين مـا لديـه مـن مخـزون والتجربـة الجديدة فتجعلهما مندمجين معاً على نحو مناسب وموفق ويحقق المنفعة.

عندئذ يجري تبني هذه الفكرة الجديدة على أنها الفكرة الصحيحة. وهي تحتفظ بالمخزون القديم للحقائق إنما بعد إدخال تعـديل طفيـف جـداً عليهـا، تمـددها بمـا يكفـي لتجعلـها تقبـل الجديد، إنما مـن خـلال رؤيتـه وفهمـه بطرائق مـألوفة حسبما هـو ممكن لكل حالة. وأي تفسير خارج عن المألوف ويخالف جميع تصوراتنا المسبقة لن يمر على أنه وصف صحيح للجديد وعلينا أن نتـابع البحـث حتـى نجـد شـيئاً أقـل غرابـة. وأعنـف الثـورات في معتقـدات الفـرد تـترك معظـم نظامـه الـسابق قائمـاً. وأمـا الزمـان والمكان، والسبب والنتيجة، والطبيعة والتاريخ، وقصة حياة المرء فتبقـى سـليمة. الحقيقـة الجديـدة وسـيط دومـاً، وتمهـد للتحـول والانتقال. وهي تُزاوج بين الرأي القديم والحقيقة الجديدة وبحيث لا تـسبب إلا بـأدنى درجـة ممكنـة للـصدمة، وأكـبر مقـدار مـن الاستمرارية. ونحن، عادة، نعد نظرية ما صحيحة بمقدار نجاحها في حل مسألة "الحد الأدنى والحد الأقصى". لكن النجاح في حل هذه المسألة عمل تقريبي بامتياز. فنقول هذه النظرية تحلها عموماً وعلى نحو مرضٍ أكثر من تلك النظرية، وهذا يعني أنها "مرضية"

لنا، لكن الناس ليسوا سواسية في تأكيدهم على ما يرضيهم. لذلك، فإن كل شيء هنا مرن إلى درجة معينة.

لكن النقطة التي أشجعكم، بل وأحضكم، على ملاحظتها على نحو خاص هي ذلك الدور الذي تلعبه الحقائق القديمة. إن عدم أخذها بعين الاعتبار يشكل مصدراً للكثير من النقد غير العادل الموجه للبراغماتية. ولا أحد ينكر تأثيرها المسيطر بالتأكيد. والإخلاص لها هو المبدأ الأول – وفي معظم الحالات هو المبدأ الوحيد؛ لا سيما وأن الطريقة الأكثر اتباعاً لغاية الآن في التعامل مع ظواهر جديدة تجعلهم يتوجهون نحو إعادة ترتيب جدي لتصوراتنا ومفاهيمنا السابقة تتمثل في تجاهلها كلياً، أو الإساءة إلى من يشهد بها.

أنتم بالتأكيد تريدون أمثلة على عملية نمو الحقيقة هذه، والمشكلة الوحيدة هي وفرتها الكثيرة. لكن الحالة الأشد بساطة للحقيقة الجديدة هي بالطبع مجرد الإضافة العددية لأنواع جديدة من الحقائق، أو حقائق مفردة جديدة لأنواع قديمة، تضاف إلى تجربتنا – وهي إضافة لا تتضمن أي تغيير في المعتقدات القديمة. يوم يعقب يوماً، وتضاف محتوياته ببساطة. لكن المحتويات ذاتها ليست حقيقية، هي تأتي و تكون. الحقيقة هي ما نقوله عنها، وعندما نقول جاءت، ترضى الحقيقة بصيغة الإضافة تلك.

لكن محتويات اليوم غالباً ما تفرض إعادة الترتيب. فلو أطلقتُ الآن صرخات عالية وتصرفتُ مثل شخص أصابه مس وأنا على هذا المنبر فهذا يجعلكم تعيدون النظر بأفكاركم حول الجدارة المحتملة لفلسفتي. جاء عنصر الراديوم في ذلك اليوم وكان من محتويات اليوم وبدا للحظة أنه يناقض أفكارنا حول النظام العام للطبيعة، ذلك النظام الذي بات يعرف بما يدعى حفظ الطاقة. إن مجرد رؤية الراديوم يدفع من جيبه الخاص "الحرارة" دون مقابل وبلا حدود يبدو مخالفاً لقانون الحفظ المذكور. بمَ نفكر؟ إن لم يكن الإشعاع الصادر عنه لا شيء سوى انبعاث لطاقة "محتملة" لم ندر بها وهي موجودة مسبقاً داخل الذرات فهذا لن يضر قانون حفظ الطاقة في شيء. غير أن اكتشاف أن "الهيليوم" هو نتيجة الإشعاع فتح المجال أمام هذا الاعتقاد. لهذا، يعد رأي رامزي Ramsay[1] صائباً عموماً لأنه لا يحدث إلا تغييرات طفيفة جداً في طبيعة أفكارنا القديمة حول الطاقة على الرغم من أنه يمددها ويوسعها.

لا ضرورة للكثير من الأمثلة. فالرأي الجديد يعد "صائباً وصحيحاً" بمقدار ما يشبع رغبة المرء باستيعاب الجديد وتمثله في تجربته وممتقداته المختزنة. ولا بد له من أن يعتمد على الحقيقة القديمة ويستوعب الحقيقة الجديدة؛ ونجاحها في هذا (كما

---

[1] السير وليم رامزي Sir William Ramsay (1852- 1916) كيميائي بريطاني اكتشف الغازات الخاملة. [م.]

ذكرت قبل قليل) تبقى مسألة عائدة لتقدير المرء. عندئذ، عندما تنمو الحقيقة القديمة بإضافة حقيقة جديدة لها فذلك لأسباب ذاتية. نحن في داخل العملية ونمتثل للأسباب. والحقيقة الجديدة الأكثر صحة هي تلك التي تؤدي وظيفتها على النحو الملائم والصحيح لإرضاء إلحاحيتنا المزدوجة. الحقيقة تجعل نفسها صائبة، وتصنف نفسها على أنها صحيحة وذلك من خلال طريقة عملها؛ فندخلها لتغدو جزءاً من جسم الحقيقة القديم الذي ينمو ويكبر مثل شجرة تنمو وتكبر بفعل نشاط طبقة جديدة من النسيج الخلوي تحت لحائها.

عمل ديوي وشيلر على تعميم هذه الملاحظة وتطبيقها على الأجزاء الأكثر قدماً للحقيقة. كانت تلك الأقسام مرنة أيضاً. وكانت توصف بأنها صحيحة لأسباب بشرية. وهي أيضاً كانت تتوسط بين حقائق أقدم منها وما كان في حينها ملاحظات جديدة. ولكن لا مكان للحقيقة الموضوعية البحتة، حقيقة يكون في تأسيسها وظيفة إرضاء البشر من خلال مزاوجة الأجزاء السابقة للتجربة مع الأجزاء الأكثر جدة لا تلعب أي دور. أما الأسباب التي تجعلنا نصف الأشياء بأنها صحيحة فذلك بسبب أنها صحيحة، ذلك أن "كون الشيء صحيحاً" يعني فقط أداء وظيفة المزاوجة هذه.

إن أثر الأفعى البشرية يغطي كل شيء. الحقيقة مستقلة؛ الحقيقة نجدها فحسب؛ الحقيقة لم تعد مطواعة لحاجة البشر؛

الحقيقة راسخة لا تتغير، بكلمة واحدة؛ وحقيقة كهذه توجد فعلاً بوفرة مفرطة – أو يفترض أنها موجودة لدى مفكر من ذوي ذهن عقلاني؛ لكنها حينئذ لا تعني إلا القلب الميت في شجرة حية، وأما كونها هنالك فلا معنى له إلا لأنها قديمة ولها "حق التقادم"، وأنها قد تتصلب وتيبس بفعل خدمتها الطويلة وتتحجر بنظر الناس بسبب القدم. لكن مقدار مرونة الحقائق الأكثر قدماً، برغم ذلك كله قد ظهر على نحو حيوي نشط في عصرنا هذا من خلال تغير أفكار المنطق والرياضيات، وهو تغير يبدو أنه على وشك أن يغزو عالم الفيزياء. فالصيغ القديمة تُفسَّر مجدداً بأنها تعابير خاصة عن مبادىء أكثر اتساعاً، مبادىء لم يحلم أجدادنا بشكلها الحالي وصيغتها.

لكن السيد شيلر ما زال يطلق على هذه النظرة كلها للحقيقة اسم "المذهب الإنساني"، ولهذا المبدأ أيضاً يبدو اسم "البراغماتية" مسيطراً، لذلك سوف أتناوله باسم البراغماتية في هذه المحاضرات.

إذاً، هكذا هو مجال البراغماتية – أولاً، طريقة ونهج، وثانياً نظرية جينية تاريخية حول ما يقصد بكلمة الحقيقة. وهذان هما عنوانان لموضوعاتنا القادمة.

إن ما قلته عن نظرية الحقيقة قد يبدو غامضاً وغير مقنع لمعظمكم وذلك بسبب الإيجاز. لكنني سأعوض ذلك لاحقاً. ففي محاضرة حول "فلسفة الإدراك" سأحاول أن أبين ما أقصده بعبارة

"حقـائق تـصبح متحجـرة بـسبب القـدم". وفي محاضـرة أخـرى سأتحدث بإسهاب عن فكرة أن أفكارنا تصبح صحيحة بمقدار نجاح أدائها في التوسط بين القديم والجديد. وفي محاضرة ثالثة سـأبين مقـدار صـعوبة التمييـز بـين العوامـل الذاتيـة والعوامـل الموضوعية في تطور الحقيقـة. ويمكنكم ألاّ تتـابعوا معـي هـذه المحاضرات كلها، وإن فعلتم فليس مهماً أن تتفقوا معي في كل ما أقول. لكنني أعرف بأنكم سوف تعتبرونني جاداً وأن تتعاملوا مع مجهودي باحترام.

ربما تدهشون إذا علمتم أن نظريات السيدين شيلر وديوي قد واجهت عاصفة من السخرية والاحتقار. ثار ضدهما كل من آمن بالمـذهب العقلانـي rationalism. وفي بعـض الأحيـاء ذات النفـوذ عاملوا السيد شيلر، على وجه الخصوص، معاملة تلميذ مدرسة طـائش وأحمـق يـستحق الـضرب. لا ينبغـي لـي أن أقـول هـذا، ولكنني أفعل ذلك من أجل حقيقة أنها تلقي كثيراً من الضوء على ذاك المزاج العقلاني الذي عارضته كثيراً بالمزاج البراغماتي. والبراغماتية لا تجد الراحة بعيداً عن الحقائق. أما العقلانية فلا تجـد الراحـة إلا بحـضور الأفكـار التجريديـة. وهـذا الحـديث البراغماتي عن الحقائق بالجمع، وعن فائدتها وكونها ترضي الرغبـات، وعـن النجـاح الـذي بـه "تعمـل"، يـوحي للـذهن التعقلـي intellectualist النمـوذجي بنـوع مـن بـديل أعـرج رديء للحقيقـة مـن الدرجة الثانيـة. وحقـائق مـن هـذا النـوع ليست حقـائق فعليـة. ومثل

هـذه الاختبـارات ليـست أكثـر مـن اختبـارات ذاتيـة بعيـدة عـن الموضـوعية. بالمقابـل، ينبغـي أن تكـون الحقيقـة الموضـوعية شيئاً ليس نفعياً، نبيلة، نقية ودقيقة، بعيدة، جليلة، ورفيعة. يجب أن تكـون بانـسجام مطلـق مـع أفكارنـا وبواقعيـة مطلقـة مكافئـة. يجب أن تكـون مـا يتعين علينـا أن نفكـر بـه، بـلا شـروط. أمـا السبل المشروطة التي بها نفكر فعلاً فهـي لا علاقة لها ولا أهميـة لها ومسألة تترك لعلم النفس. ليسقط علم النفس ويحيـا المنطـق في هذه المسألة كلها!

أترون هذا التباين الشديد لأنـواع الـذهن! البراغمـاتي يتمـسك بالحقائق وبالملموس ويلاحظ الحقيقة وهـي تعمل في حالات معينة، ويعمم. الحقيقة، بنظره تصبح اسمـاً لطائفـة تضم جميـع أشـكال قيم العمل المحددة في التجربـة. وعنـد العقلانـي تبقـى تجريـداً لـيس غير، ولهذا الاسـم وحـده يجـب أن نـذعن. عنـدما يقـدم البراغمـاتي تفاصيل الأسباب التي تجعلنـا نـذعن، نجـد العقلانـي عـاجزاً عـن إدراك الملموس الـذي منـه أخـذ التجريـد. يتهمنـا بإنكـار الحقيقـة؛ بينما نحن حاولنا فقط أن نتتبع بدقة لماذا يتبعهـا النـاس ويحـاولون دومـاً اتباعهـا. إن التجريـدي المغـالي لـديكم يرتعـد أمـام مـا هـو ملموس: إذا كانت الأشياء الأخرى متكافئة، فهو يفضل مـا هـو شـاحب وطيفـي. وإذا قُـدم لـه عالَمـان اثنـان، فهـو دومـاً يختـار المخطط الهيكلي بدلاً من أيكة الواقع الغنية. وهذه أكثر صفاء ووضوحاً ونبلاً.

آمل، مع استمرار هذه المحاضرات، أن يتضح لكم من مضمونها مدى واقعية البراغماتية وقربها من الحقائق والتي قد تتضح لكم بخصوصيتها الأكثر إقناعاً. وفي هذا تحذو حذو العلوم الشقيقة فتفسر ما هو غير ملاحظ بما هو ملاحظ. تجمع القديم والجديد معاً بانسجام تام. وتحوّل الفكرة الجوفاء بالمطلق عن العلاقة الستاتيكية "للتوافق" (وهذا ما سوف نسأل عن معناه لاحقاً) بين عقولنا والواقع، إلى فكرة غنية ونشطة للتبادل (يمكن أن يتبعها أي شخص بتفصيل وفهم) بين أفكارنا الاستثنائية والعالم الكبير لخبرات وتجارب أخرى حيث يقومون بأدوارهم ولهم فوائدهم.

ألا يكفي هذا حالياً؟ أما تسويغ ما أقوله فينبغي أن يؤجل. لكنني أود الآن أن أضيف كلمة تكون زيادة في الإيضاح للادعاء الذي ذكرته في لقائنا الأخير، ذلك أن البراغماتية قد تكون طريقة توفيقية سارة بين الطرائق البراغماتية للتفكير والمطالب الدينية لبني البشر.

تذكرون أنني قلت، إن الناس الذين هم من ذوي المزاج المحب بقوة للحقائق معرضون لأن يظلوا على مسافة بسبب تعاطفهم القليل مع الحقائق التي تقدمها لهم فلسفة ذات طراز حديث للمثالية. بل هي أكثر تعقلاً بكثير. الإيمان بالتوحيد بطرازه القديم لم يكن حسناً بما يكفي، لاسيما في فكرته عن الله في كونه الملك الممجد، الذي له صفات كثيرة جداً غير

مفهومة، أو بعيدة عن العقل والطبيعة؛ ولكن ما دامت تلك الفكرة ثابتة بسبب الحجة الخاصة بالخلق، فقد بقيت على شيء من الاتصال بالواقع الملموس. وحيث أن مبدأ داروين في أصل الأنواع قد أزاح نهائياً قضية الخلق من عقول "العلميين"، فقد خسرت ديانة التوحيد هذا الموقع؛ وأن نوعاً من الآلهة الذاتية تعمل داخل الأشياء بدلاً من العمل من فوقها، هو النوع، إن وجد، المقبول لخيالنا المعاصر. والطامحون لديانة فلسفية يتوجهون، حكماً، وبأمل أكبر هذه الأيام نحو مثالية وحدة الوجود pantheism أكثر من توجههم نحو ديانة "ثنوية"[1] قديمة، علماً أن هذه الأخيرة لا يزال لديها مدافعون قديرون.

ولكن، وكما ذكرت في محاضرتي الأولى، يصعب عليهم استيعاب تسمية "وحدة الوجود" المقدمة إذا كانوا حقاً محبين للحقائق، أو إن كانوا ذوي عقل تجريبي. فهي التسمية النابعة من "المطلق"، ترفض الغبار وتتربى على المنطق الصرف. ولا تُبقي لها صلة مع الملموس والمادي. ومن خلال تأكيدها على "العقل المطلق" الذي تأتي به بديلاً عن الله، ليكون الافتراض العقلاني المسبق لكل تفاصيل الحقيقة، أياً تكن، تظل عديمة الاكتراث كثيراً لماهية الحقائق الجوهرية في عالمنا. ولتكن ما تكون فـ "المطلق" يتبناها. مثل حكاية الأسد المريض للكاتب اليوناني إيسوب

[1] الثنوية dualism مذهب يقول بأن الكون خاضع لمبدأين متعارضين أحدهما خير والآخر شر. (م.)

Aesop[1]، كل آثار الأقدام تقود إلى عرينه. ولكن لا أثر يؤدي إلى الخروج من العرين. ولا يستطيع المرء أن ينزل مجدداً إلى عالم التفاصيل بمساعدة من "المطلق"، أو أن يستقرئ نتائج ضرورية جداً عن تفاصيل مهمة لحياته من فكرته عن الطبيعة. هو يعطيكم حقاً الطمأنينة بأن كل شيء جيد معه ومع طريقته الأبدية في التفكير؛ ولكنه عند هذه النقطة يترككم لكي تنقذوا أنفسكم نهائياً بأساليبكم الدنيوية.

لا أقصد البتة أن أنكر جلال هذا التصور، أو قدرته على تقديم راحة دينية لهذا الصنف من العقول الذي يلقى عظيم الاحترام. ولكن من وجهة النظر البشرية لا يستطيع أحد أن يتظاهر بأنه لا يعاني من أخطاء البعد والانعزال والتجريدية. وهذا نتاج ما تجرأت ودعوته المزاج العقلاني. فهو عقل يزدري الحاجات التجريبية. ويستبدل غنى العالم الحقيقي بمخطط شاحب. هو أنيق، نبيل بالمعنى الرديء للكلمة، بالمعنى الذي به يكون النبيل غير ملائم لخدمة وضيعة. وفي عالمنا هذا، عالم العرق والقذارة، يبدو لي أنه عندما يكون الرأي بالأشياء "نبيلاً"، فهذا لا بد وأن يوصف بأنه افتراض مسبق ضد الحقيقة وأنه تجريد من الأهلية الفلسفية. قد يكون أمير الظلام رجلاً مهذباً، كما قيل لنا.

[1] إيسوب (620؟ - 560؟ ق.م) كاتب يوناني وضع عدداً من الحكايات على ألسنة الحيوان. [م].

والآن، ومع أن البراغماتية تتحدث عن الحقائق، إلا أنها ليس لديها تحامل ضد المادية التي تعمل التجريبية بموجبها. وأكثر من ذلك، ليس لديها أي اعتراض على إدراك الأفكار التجريدية، ما دام المرء يخوض في التفاصيل بمساعدتها وهي أيضاً تنقلك إلى مكان ما. وحيث أنها لا تهتم إلا بالنتائج التي تعمل عليها عقولنا وتجاربنا، فهي لا تملك تحاملاً افتراضياً ضد اللاهوت. "إذا تبين أن للأفكار اللاهوتية قيمة لأجل الحياة المادية، فهي أفكار صحيحة بمعنى أنها صالحة لكل ذلك، عند البراغماتية. أما هل هي صحيحة لأكثر من ذلك فهذا يعتمد اعتماداً كلياً على علاقاتها مع الحقائق الأخرى التي يجب الإقرار بها."

وما ذكرته الآن حول المطلق في المثالية المتعالية قضية يجدر التفكير بها. بداية، وصفتها بأنها جليلة ومهيبة وقلت إنها تؤمن الراحة الدينية لطائفة من العقول، ثم اتهمتها بالعقم والضآلة. ولكنها بمقدار ما تقدم من راحة كهذه، فإنها بلا شك ليست عقيمة، بل تنطوي على ذاك القدر من القيمة؛ وهي تؤدي وظيفة مادية. وحيث أنني براغماتي مخلص لمبدأي، ينبغي لي، إذاً، أن أدعو "المطلق" صحيحاً "لهذا القدر فصاعداً"؛ وأنا أفعل ذلك الآن دون تردد.

ولكن ما المقصود بـ "لهذا القدر فصاعداً" في هذه القضية؟ لكي نجيب عن هذا السؤال ما علينا إلا أن نطبق الطريقة البراغماتية. فما الذي يقصده المؤمنون بالمطلق حين يقولون إن

إيمانهم يوفر لهم الراحة؟ هم يقصدون بما أن الشر المحدود المطلق "قد تمت السيطرة عليه"، لذلك فنحن، وحين نشاء، يحق لنا أن نتعامل مع ما هو دنيوي وزائل كما لو أنه يحتمل أن يكون أبدياً، ونتيقن بأننا نستطيع أن نثق بنتيجته ونطرد خوفنا، دون خطيئة، ونسقط القلق بخصوص مسؤوليتنا المحدودة. هم يقصدون، باختصار، بأن لدينا حقاً بأن نأخذ إجازة أخلاقية بين الفينة والفينة لنترك العالم يلهو على طريقته، ويشعر بأن قضاياه في أيدٍ أفضل من أيدينا وأن لا علاقة لنا به.

لكن الكون نظام قد يخفف الأفراد فيه مما يقلقهم بين حين وآخر، وأن مزاج "لا أهتم" هو أيضاً حق للناس وأن الإجازات الأخلاقية أمر مسموح به – بمعنى إن لم أرتكب خطأ فهذا على الأقل جزء مما هو معروف عن "المطلق"، وهذا هو الاختلاف الكبير في تجاربنا الخاصة التي يتيحها لنا كونه حقيقي، وبمعنى أنه جزء من قيمته الحقيقية عندما يفسر براغماتياً. وما هو أكثر من ذلك أن القارئ العادي في الفلسفة الذي يظن حسناً بالمثالية المطلقة لا يجازف لصقل تصوراته. فهو يستطيع الإفادة من المطلق بمقدار كبير وهذا المقدار الكبير ثمين جداً. لذلك فهو يتألم حين يسمعك تتكلم عن المطلق غير مصدق به، فلا يلقي بالاً لانتقاداتك لأنه يراها تتناول جوانب عن تصور هو لا يدركه.

فإذا كان المطلق يعني هذا، ولا يعني أكثر من هذا، فمن يستطيع إنكار حقيقته؟ فإنكاره يعني الإصرار على أن الناس

لا يجوز أن يتراخوا، وأن الإجازات غير مسموح بها. أعلم جيداً أنه قد يبدو غريباً لبعضكم أن يسمعوني أقول بأن فكرة ما "صحيحة" ما دمت أؤمن أنها نافعة ومريحة لحياتنا. وأنها "جيدة" بقدر ما هي نافعة فهذا ما يجعلكم تتقبلونها بكل سرور. وإذا كان ما نفعله بمساعدتها جيداً، فسوف نسمح لهذه الفكرة ذاتها أن تكون جيدة بهذا القدر فصاعداً، ذلك أننا نكون في حال أفضل عندما نحوزها. قد تقولون ولكن أليس هذا إساءة غريبة لاستخدام كلمة "حقيقة"، حين نقول إن الأفكار أيضاً صحيحة لهذا السبب؟

غير أن الجواب على هذه المعضلة على نحو كامل يستحيل في هذه المرحلة من حديثي. أنتم تلامسون هنا النقطة المحورية تماماً لمبدأ السيدين شيلر وديوي ومبدأي أنا أيضاً عن الحقيقة، التي لا أستطيع الخوض في تفاصيلها إلى أن أصل إلى محاضرتي السادسة. ولكن دعوني الآن أقول الآتي فقط، إن الحقيقة نوع واحد فقط من "الخير"، وليست كما يفترض بعضهم، فئة متميزة عن الخير، ونظير له. و "الحقيقي هو اسم كل ما يثبت أنه خير لناحية الإيمان، وخير أيضاً لأسباب محددة وقابلة للتعيين. وأنتم ستقبلون بهذا دون شك، لو لم يوجد خير للحياة في الأفكار الحقيقية الصحيحة، أو لو أن معرفتها كانت غير مفيدة بالتأكيد والأفكار غير الصحيحة هي الأفكار المفيدة فقط لما كان للفكرة الحالية القائلة بأن الحقيقة سماوية وثمينة، وأن

السعي لها واجب، أن تنمو وتكبر أو أن تصبح معتقداً. ففي عالم مثل ذلك، سيكون واجبنا أن نجتنب الحقيقة وننأى بأنفسنا عنها. أما في هذا العالم، فمثلما تكون أطعمة معينة ليست فقط غير مقبولة لمذاقنا، لكنها جيدة لأسناننا ومعدتنا وأنسجتنا، كذلك قد تكون أفكار معينة غير مقبولة لأن نفكر بها، أو مقبولة لكونها تدعم أفكاراً أخرى نحن نرغبها ونحبها، لكنها أيضاً مفيدة في كفاحنا العملي في الحياة. وإذا كان ثمة حياة ما تكون أفضل حقاً وينبغي لنا أن نحياها، وإذا كان ثمة فكرة ما قد تساعدنا، إن آمنا بها، بأن نحيا تلك الحياة، عندئذ سيكون من الأفضل لنا حقاً أن نؤمن بتلك الفكرة، ما لم يصطدم الإيمان بها بمنافع حيوية أخرى أكبر منها.

"وما الأفضل لنا لنؤمن به!" قد يبدو هذا القول شبيهاً بتعريف للحقيقة. وهو قول يقترب كثيراً من القول "ما الذي يجدر بنا أن نؤمن به": وفي هذا التعريف لن يجد أحد منكم غرابة. ألا يجدر بنا أن نؤمن بما هو أفضل لنا بأن نؤمن به؟ وهل نستطيع، عندئذ، أن نبقي فكرة أن ما هو أفضل لنا، وما هو حقيقي لنا، بعيدين عن بعضهما بعضاً؟

تقول البراغماتية لا. وأنا أتفق معها. ولعلكم أنتم توافقون، كما يقول البيان التجريدي، إنما بشيء من الشك بأننا إن صدقنا عملياً كل شيء يؤدي إلى الخير في حيواتنا الشخصية، فسوف نجد أنفسنا نخوض في كل أنواع الخيال حول شؤون هذا

العالم، وفي كل أنواع الخرافات العاطفية حول العالم الآخر. والشك لديكم في هذا الأمر في محله، ومن المؤكد أن شيئاً ما يحدث عندما تنتقلون من المجرد إلى المادي، فهذا يعقد الوضع.

لقد ذكرت لكم أن ما هو خير لنا أن نؤمن به هو الصحيح، ما لم يصطدم هذا الإيمان صدفة مع منفعة حيوية أخرى. وفي الحياة الفعلية ما هي المنافع الحيوية التي قد يصطدم بها أي إيمان معين لدينا؟ وما هي حقاً المنافع الحيوية التي توفرها معتقدات أخرى عندما يثبت أنها غير متوافقة مع الأولى؟ أو بعبارة أخرى، إن أكبر عدو لأي حقيقة لدينا قد يكون بقية الحقائق لدينا. فالحقائق لديها بالتأكيد غريزة الحفاظ على الذات ولديها أيضاً الرغبة بإطفاء كل ما يتعارض معها ويناقضها. اعتقادي بالمطلق، القائم على الخير الذي يوفره لي، يجب أن يقارع كل معتقداتي الأخرى. ولنفترض جدلاً أن ذلك قد يكون صحيحاً في إعطائي إجازة أخلاقية. ومع ذلك، وكما أراه، — ودعوني الآن أقول لكم سراً، إذا صح القول، وفقط من داخل نفسي، ـ فهو يصطدم بحقائق أخرى لدي أكره أن أتخلى عن منافعها بسببه. وقد تصادف أنها تترافق مع نوع من المنطق أعدُّه عدواً لي، وأجد أنه يوقعني في متاهة مفارقات ميتافيزيقية غير مقبولة. الخ ... الخ. ولكن بما أنني أعاني بما يكفي من متاعب في الحياة ولا أريد أن أضيف متاعب جديدة من خلال هذه التناقضات الفكرية، فإنني شخصياً أتخلى عن المطلق. آخذ فقط إجازاتي الأخلاقية،

أو ربما بصفتي فيلسوفاً محترفاً، أحاول أن أسوغها عبر مبدأ آخر.

لو أنني حددت فكرتي عن المطلق بقيمته التي تعطي إجازة فقط، فهي لن تصطدم بحقائق أخرى لدي. لكننا لا نستطيع بسهولة أن نحدد افتراضاتنا، فهي تحمل مزايا يفوق عدها، وهذه المزايا هي ما تصطدم به هكذا. لكن عدم إيماني بالمطلق يعني عدم إيمان بتلك المزايا التي يفوق عدها، ذلك أنني أؤمن إيماناً عميقاً بمشروعية أخذ إجازات أخلاقية.

أترون ماذا أعني عندما وصفت البراغماتية بأنها وسيط ومصلح وقلت، مستعيراً الكلمة من بابيني Papini بأنها تجعل نظرياتنا مرنة خالية من التعقيدات الجامدة. وفي الواقع ليس لديها تحاملات من أي نوع، ولا عقائدِ معوقة، ولا قوانين قاسية لما يمكن أن يعد براهين. فهي لطيفة ومعتدلة. يمكن أن تقبل أي فرضية، ويمكن أن تناقش أي دليل وشاهد. وهذا يستتبع أن للبراغماتية في الحقل الديني فائدة كبرى حول الوضعية positivism كما التجريبية empiricism، ولديها تحيز مناهض للاهوت وإزاء العقلانية الدينية، وبما فيها من اهتمام حصري بالضئيل والنبيل والبسيط والمجرد لناحية الإدراك والفهم.

وهي باختصار توسع مجال البحث عن الله. أما العقلانية فتتمسك بالمنطق وجنات الخلد. أما التجريبية فتتمسك بالحواس الخارجية. لكن البراغماتية على استعداد لتقبل أي شيء تتبع

المنطق أو الحواس، وتأخذ في اعتبارها التجارب الوضيعة والشخصية. وهي تأخذ التجارب الصوفية إذا كان لها نتائج عملية. تأخذ في اعتبارها الذات الإلهية التي تكمن في الحقيقة الخاصة، إذا كان هذا مكاناً يصلح للبحث عنها.

اختبارها الوحيد للحقيقة المحتملة هو ما قد يكون أفضل لناحية إرشادنا، وما يناسب كل جزء في الحياة على نحو أفضل من سواه، ويدخل في مجموعة مطالب الخبرة ولا شيء يمكن حذفه. إذا كانت الأفكار اللاهوتية قادرة على فعل ذلك، وإذا كانت فكرة الذات الإلهية بخاصة، قادرة على فعل ذلك، فكيف يمكن للبراغماتية أن تنكر وجود الله؟ وهي لا ترى معنى مفيداً في معاملة فكرة ما على "أنها غير حقيقية وغير صحيحة" تكون ناجحة على هذا النحو من الناحية البراغماتية. فما هذا النوع الآخر للحقيقة التي يمكن أن يكون في نظرها غير التوافق والاتفاق مع الواقع المادي؟

سوف أعود مرة أخرى في محاضرتي الأخيرة إلى علاقة البراغماتية مع الدين. لكنكم الآن ترون كم هي ديمقراطية. أخلاقها متعددة ومرنة، ومواردها ثرية ولا نهاية لها، واستنتاجاتها ودودة كما الطبيعة الأم.

المحاضرة الثالثة

دراسة براغماتية لبعض مسائل الميتافيزيقا[1]

مسألة "جوهر" المادة. القربان المقدس. معالجة باركلي البراغماتية لجوهر المادة. الهوية الشخصية عند لوك. مسألة المادية. المعالجة العقلانية لهذه المسألة. المعالجة البراغماتية. "الله" ليس أفضل من "المادة" ما لم يكن لديه مزيد من الوعد. الموازنة البراغماتية بين المبدأين. مسألة "الخلق". "الخلق" في ذاته عقيم. السؤال أي خلق. مسألة "حرية الإرادة والاختيار". علاقاتها مع "الحساب". حرية الإرادة نظرية في علم الكوزمولوجيا. القضية البراغماتية المعرضة للأخطار في هذه المسائل تسأل ما الوعد الذي تقدمه البدائل.

---

(1) الميتافيزيقا metaphysics، أو ما وراء الطبيعة، أو الغيبيات وما ورائيات، هي شعبة من الفلسفة تشمل الأونتولوجيا ontology، أو علم الوجود والكوزمولوجيا Cosmology أو علم أصل الكون وتكوينه، غير أنها بمعناها الضيق تعنى بعلم الوجود وحده، أما توسعاً فتمني الفلسفة في فروعها الأكثر صعوبة وتعقيداً. [م.]

اليوم سأجعل الطريقة البراغماتية أكثر قرباً لكم من خلال بعض الأمثلة التوضيحية حول تطبيقها في مسائل معينة. وسوف أبدأ بما هو الأكثر جفافاً، وأول شيء سأتناوله هو مسألة جوهر المادة substance. وكل واحد يستخدم ذلك التمييز القديم بين جوهر المادة والصفة أو الخاصية، وهي جميعاً موجودة في بنية لغات بني البشر من خلال الفرق بين المبتدأ والخبر في قواعد اللغة. إليكم مثلاً أصبع الطبشور المستخدم في الكتابة على السبورة. أشكاله، صفاته، خواصه، أعراضه، أو صفاته الخاصة ـ أي مصطلح تستخدمونه ـ فهي البياض، قابلية التفتت، شكله الأسطواني، عدم انحلاله بالماء ... الخ ... الخ. لكن حامل هذه الصفات كلها هو "الطبشور" وهذه تدعى المادة التي هو جزء منها. وكذلك الأمر بخصوص الصفات المتلازمة مع مادة "الخشب"، وصفات معطفي من مادة "الصوف" ... وهلم جرا. فالطبشور والخشب والصوف تظهر، على الرغم من الفوارق بينها، خواصاً مشتركة، بمقدار ما هي نفسها تؤخذ على أنها أشكال لمادة هي

أكثر بدائية وتدعى "المادة" matter عموماً، وصفاتها الاساسية أنها تشغل حيزاً وهي لاتحايزية بمعنى أنه يتعذر على جسمين أن يشغلا الحيز نفسه في وقت واحد. وعلى نحو مماثل تشكل أفكارنا ومشاعرنا صفات خاصة أو خواصاً لأرواح عدة هي مواد في جوهرها، لكنها ليست كذلك كلياً بحد ذاتها لأنها صيغ لمادة أكثر عمقاً هي "الروح".

هذا، وقد عرف الإنسان منذ وقت مبكر أن كل ما نعلمه عن الطبشور هو بياض اللون وبنيته القابلة للتكسر والتفتت ... الخ، وكل ما نعلمه عن الخشب هو قابليته للاحتراق وبنيته الليفية. لكن ثمة مجموعة من الصفات التي تعرف بها كل مادة، وهذه الصفات تشكل قيمتها الوحيدة في تجربتنا وخبرتنا الفعلية. والمادة تتكشف في كل حالة من خلالها؛ فإن عزلنا عنها لن نشك البتة بوجودها؛ وإن تابع الله إرسالها لنا في نظام لا يتغير، وبمعجزة معينة أباد في لحظة معينة المادة الأساسية فيها، فلن نستطيع اكتشاف هذه اللحظة، ذلك أن خبراتنا وتجاربنا ذاتها لا تكون قد تغيرت. وعليه قد يتبنى أصحاب المذهب الإسماني[1] nominalists الرأي القائل إن المادة فكرة زائفة ناتجة عن براعة البشر المتواصلة بتحويل الأسماء إلى أشياء. فالظواهر تأتي جماعة – مجموعة الطباشير، ومجموعة الأخشاب ... الخ ــ وكل مجموعة تحصل على اسم لها. وعندئذ نتعامل مع الاسم على أنه

---

[1] انظر توضيحاً لهذا المذهب في حاشية وردت في المحاضرة الثانية آنفاً. [م.]

طريقة داعمة لمجموعة ظواهر. ميزان الحرارة، هذه الأيام، على سبيل المثال، يفترض به أنه جاء من شيء اسمه "المناخ". والمناخ ما هو إلا اسم لمجموعة معينة من الأيام، لكنه عومل على أنه كامن "وراء" اليوم، ونحن عموماً نضع الاسم، كما لو أنه كائن، وراء الحقائق التي هو اسم لها. ولكن يقول أصحاب المذهب الإسماني إن الخواص الظواهرية للأشياء لا تكمن (inhere) حقاً في الأسماء، وبما أنها لا تكمن في الأسماء فهي غير كامنة في أي شيء. بل هي تلتصق (adhere) أو تتحد (cohere) مع بعضها بعضاً، لهذا يجب التخلي عن فكرة أن المادة التي لا يمكننا الوصول إليها، وهذا كما نظن، هو الالتصاق الداعم لها، مثلما تلتصق قطع الفسيفساء ببعضها بفعل الاسمنت. لكن كل ما ترمز إليه فكرة المادة هو حقيقة الالتصاق ذاته. وما وراء هذه الحقيقة لا يوجد شيء.

هذا وقد أخذت السكولاستية scholasticism[1] فكرة المادة من الإدراك common sense وجعلتها فكرة فنية واضحة التفاصيل. ولكن قليلة جداً تلك الأشياء التي قد تبدو ذات نتائج

[1] السكولاستية هي الفلسفة النصرانية السائدة في العصور الوسطى وأوائل عصر النهضة، وقد بنيت على منطق أرسطو ومفهومة لما وراء الطبيعة ولكنها اتسمت في أوروبا الغربية خاصة بإخضاع الفلسفة للاهوت ومن أبرز رجالها توماس الاكويني St. Thomas Aquinas الذي حاول أن يقيم صلة عقلانية بين العقل والدين. وتعني أيضاً التمسك الشديد بالتعاليم والأساليب التقليدية الخاصة بمذهب أو فرقة. [م.]

براغماتية لنا، إذ نحن لسنا على اتصال بها. ومع ذلك، في حالة واحدة أثبتت السكولاستية أهمية فكرة المادة من خلال معاملتها براغماتياً. وهنا أشير إلى نزاعات معينة بخصوص سر القربان المقدس Eurcharist. ففي هذه الحالة يبدو أن للمادة قيمة براغماتية ذات أهمية بالغة. وحيث أن الصفات العارضة غير الجوهرية لرقائق الحلوى لا تتغير في العشاء الرباني، ومع ذلك باتت في جسد المسيح، فلا بد أن التغيير حاصل في المادة وحدها. لا بد أن مادة الخبز قد سُحبت، وحل محلها مادة سماوية بمعجزة دون حصول تغيير في الخواص المحسوسة الآنية. ولكن، مع أن هذه الصفات لا تتغير، فقد حصل اختلاف كبير جداً، ليس أقل من هذا التغيير، ذلك أن من يتناول القربان المقدس، يأكل الآن من المادة السماوية ذاتها. إذاً، فكرة المادة تدخل عنوة في الحياة محدثة تأثيراً كبيراً جداً، إذا سمح المرء لتلك المادة أن تنفصل عن صفاتها غير الجوهرية وتستبدلها بتلك الأخيرة.

هذا هو التطبيق البراغماتي الوحيد لفكرة المادة حسب معلوماتي؛ ومن الواضح أنه تطبيق لن يلقى معاملة جادة إلا من أولئك الذين يؤمنون بـ "الوجود الحقيقي" ولأسباب مستقلة.

انتقد باركلي Berkeley[1] الأشياء المادية بقوة كان لها تأثير كبير جداً حتى أن اسمه تردد كثيراً في كل ما جاء في الفلسفة

[1] جورج باركلي George Berkeley (1685- 1753) فيلسوف إيرلندي، قال بأن الأشياء المادية ليس لها وجود مستقل. [م.]

لاحقاً. معالجته لفكرة المادة معروفة على نطاق واسع حتى أننا في هذا المقام نكتفي بمجرد ذكرها. وبدلاً من إنكاره للعالم الخارجي الذي نعرفه عمد إلى تثبيته وتعزيزه. اعتمد على الفكرة السكولاستية للشيء المادي الذي لا نستطيع مقاربته، الكائن وراء العالم الخارجي، والذي هو أشد عمقاً وأكثر واقعية منه، وأراد دعمه، وهذا ما أكده باركلي حين قال إنه العامل ذو التأثير الأقوى من جميع العوامل التي تختزل العالم الخارجي في اللاواقع. فقال: إلغ هذه المادة، وآمن بأن الله الذي تعرفه وتدركه وتستطيع التقرب إليه، أرسل لك العالم الملموس مباشرة، وأنت تعمل على تثبيت هذا الأخير وتعززه وتدعمه بفعل سلطته الربانية. ومن هنا يمكن القول إن نقد باركلي هذا للمادة يعد براغماتياً بكل تأكيد. والمادة معروفة لنا من خلال إحساسنا باللون والشكل والقساوة وما شابه ذلك. وهذه الصفات هي القيمة الأساسية للكلمة. أما الفرق الذي تصنعه المادة لدينا فهو أنها تكون حقاً ما يتكون لدينا من أحاسيس، وإن لم تكن، فنحن نفتقر هذه الأحاسيس. إذاً الأحاسيس هي معناها الوحيد. وعلى هذا فإن باركلي لا ينكر المادة؛ بل يخبرنا مم تتكون. فهي اسم صحيح لكل ما تتركه تلك الأحاسيس.

هذا وقد طبق لوك Locke، وفيما بعد هيوم Hume نقداً براغماتياً مماثلاً لفكرة المادة أو الشيء الروحي. لكنني سوف أذكر فقط معالجة لوك لـ "هويتنا الشخصية." فهو سرعان ما

يختـزل هـذه الفكـرة في قيمتهـا البراغماتيـة في إطـار الخـبرة والتجربة. ويقول إنها تعني الكثير جداً من "الوعي"، أي حقيقة أننا في لحظة ما من الحياة نتذكر لحظات أخرى، ونشعر بها جميعاً كما لو أنها أجزاء من تاريخ شخصي واحد. وقد فسرت العقلانية هذه الاستمرارية العملية في حياتنا بوحدة مادة الروح لدينا. لكن لوك Locke يقول: هب أن الله أخذ منا الوعي فهل نكون نحن في حال أفضل لأننا لا نزال نحتفظ بمبدأ الروح؟ وهب أيضاً أنه ربط هذا الوعي بأرواح مختلفة، فهل نحن، حين ندرك أنفسنا، نكون في حال أسوأ بسبب هذه الحقيقة؟ لقد كانت الروح في عصر لوك وعلى نحو رئيسي شيئاً جديراً بالثواب أو العقاب. أترون كيف أن لوك عند مناقشته للأمر من وجهة النظر هذه يجعل المسألة براغماتية؟!

يقول لوك، لنفترض أن أحداً ما ظن نفسه روحاً هي نفسها روح نسطور Nestor[1] أو Thersites. فهل يظن أن أفعالهما هي أفعاله هو، وليست أفعال أي شخص آخر كان موجوداً؟ ولكن، دعه يجد نفسه واعياً لأي من أفعال نسطور، عندئذ يجد نفسه شخصاً مثل نسطور عيناً. وفي هذه الهوية الشخصية توجد أوجه الحق والعدل كلها للثواب والعقاب. وقد يكون معقولاً الظن، ولا

---

(1) نسطور أو نسطوريوس Nestorius (380؟ - 451؟) بطريرك القسطنطينية (428 – 431). اعتبره مجمع أفسس مهرطقاً.[م.]

أحد يحاسب على ما لا يعرف شيئاً عنه، إنما سوف يلقى مصيره المحتوم، سواء عمل وعيه على الاتهام أو إيجاد العذر. وإن افترضنا أن شخصاً ما يعاقب الآن عما فعله في حياة أخرى، وليس لديه الآن أي شعور حياله، فما الفرق بين هذا العقاب وبين كونه قد خُلق تعيساً بائساً؟

إذاً، هويتنا الشخصية تتكون، من وجهة نظر لوك، من صفات شخصية قابلة للتعريف براغماتياً. وبمعزل عن هذه الحقائق القابلة للتحقق من صحتها، وسواء كانت متلازمة أيضاً مع مبدأ روحي، فهذا مجرد تكهن. لكن لوك، المعروف بكونه ميالاً للحلول الوسط، كان سلبياً في تقبله للاعتقاد بوجود روح مادية كامنة وراء شعورنا ووعينا. لكن خَلَفه هيوم، ومعظم علماء النفس التجريبيين من بعده، أنكروا الروح، فيما عدا كونها اسماً لالتصاقات قابلة للتحقق من وجودها في حياتنا الداخلية، وهم يهبطون معها مجدداً في تيار الخبرة والتجربة ويقايضونها بقيمة صغرى على شكل "أفكار" وارتباطاتها ببعضها بعضاً. وكما ذكرت بخصوص المادة عند باركلي، الروح خَيرٌ أو "حقيقة" بهذا المقدار، فقط، ولكن ليس أكثر من ذلك.

إن ذكر الشيء المادي يوحي بالطبع بمبدأ "المادية" لكن المادية الفلسفية ليست بالضرورة مرتبطة بالاعتقاد بـ "المادة" كمبدأ ميتافيزيقي. قد ينكر المرء المادة بهذا المعنى، كما فعل

باركلي بقوة، وقد يكون المرء من أتباع نظرية الظاهراتية[1] مثل هكسلي Huxley، ومع ذلك يقد يكون برغم ذلك مادياً materialist حسب المعنى الواسع للكلمة، في تفسير الظاهرات الأعلى بالأدنى، ويترك مصائر العالم تحت رحمة أجزاء وقوى عمياء. وفي هذا المعنى الواسع للكلمة تعد المادية ضد الروحانية أو التوحيد. تقول المادية إن قوانين الطبيعة الفيزيائية هي التي تتحكم بالأشياء. وأسمى إنتاجات العبقرية البشرية يمكن أن يحولها إلى رموز شخص لديه معرفة كاملة بالحقائق ومن شروطها الفيزيولوجية بصرف النظر عما إذا كانت الطبيعة موجودة فقط لأجل عقولنا كما يقول المثاليون أم لا. إن عقولنا في أية حال تسجل نوع الطبيعة، ويمكن تبسيطها على أنها تعمل من خلال قوانين عمياء في الفيزياء. هذه هي ملامح مادية العصر الحاضر، والتي تصلح لها تسمية النزوع للطبيعة أو المذهب الطبيعي naturalism[2]. وبمواجهتها نجد "التوحيد" أو "الروحانية spiritualism" كما يمكن تسميتها حسب المعنى الواسع للكلمة. تقول الروحانية إن العقل لا يرى ويسجل الأشياء فقط بل هو يحركها ويشغّلها أيضاً، وهكذا لا تكون قيادة العالم وتوجيهه بعناصره الدنيا بل بعناصره الأسمى والأعلى.

---

[1] الظاهراتية Phenomenalism نظرية تقصر المعرفة على الظاهرات فقط، وتقول بأن الظاهرات هي وحدها الحقائق. [م.]

[2] المذهب الطبيعي مذهب يقول بأن النواميس العلمية مؤهلة لتعليل جميع الظواهر. [م.]

تصبح هذه المسالة وهي تعالج على هذا النحو وفي معظم الأحوال أكثر قليلاً من مجرد صراع بين الأفضليات الجمالية. فالمادة بدائية، فظة، خشنة، قاسية وطينية؛ أما الروح ففيها الصفاء والسمو والنبل؛ وحيث أنها أكثر تناغماً مع جلال الكون فتعطي الأولية فيه لما هو متفوق، لهذا ينبغي تثبيت الروح على أنها المبدأ السائد. أما معاملة المبادئ المجردة على أنها حقائق مطلقة finalities تصبح عقولنا أمامها في حالة اطمئنان وإعجاب فهذا هو أكبر عيب عند العقلانيين. الروحانية، كما وصفت في كثير من الأحيان، قد تكون مجرد حالة إعجاب بنوع واحد من التجريد وبغض لنوع آخر. أذكر أستاذاً قديراً من المؤمنين بالروحانية كان دوماً يشير إلى المادية بأنها "فلسفة الطين" mud-philosophy وبذلك كان يعدها غير مقبولة.

ولكن للروحانية، كما هي، يوجد جواب يسير، والسيد سبنسر يقدمه بصورة فاعلة. ففي بضع صفحات رائعة الأسلوب في أواخر مجلده الأول بعنوان "علم النفس Psychology" يبين لنا أن "المادة" الدقيقة بالمطلق وتقوم بحركات سريعة ودقيقة لا يدركها التصور مثل تلك التي يفترضها العلم الحديث في تفسيراته لا يوجد فيها أثر باق للبدائية والخشونة. وهو يبيّن أن مفهوم الروح كما وضعناه نحن بني البشر هو مفهوم عام وعريض يغطي رقة وضعف حقائق الطبيعة. ويقول إن كلتا الكلمتين مجرد رموز تشير إلى ذلك الواقع البعيد عن المعرفة والذي تتوقف عنده أضداده.

ولاعتراض مجرد يكفي جواب مجرد؛ وحيث أن اعتراض المرء على المادية ينشأ من ازدرائه للمادة التي يصفها بأنها شيء خشن، غير صقيل، يأتي السيد سبنسر ليدحض هذه الأقوال. فالمادة نقية ومصقولة بلا حدود وبشكل لا يصدق. وأي امرىء ينظر مرة إلى وجه طفل ميت أو وجه أبيه الميت سوف يجعل المادة شيئاً مقدساً منذ تلك اللحظة إلى الأبد، وهذه هي فقط الحقيقة التي اتخذت المادة فيها للحظة ذلك الشكل الثمين. لا فرق إذا كان مبدأ الحياة مادياً أم غير مادي، فالمادة على أية حال، تتعاون، وتمد يدها إلى أغراض الحياة كافة. وذلك التجسد المحبوب واحد من إمكانيات المادة.

والآن، وبدلاً من الاكتفاء بهذه المبادئ وفق الطريقة التعقلية العفنة، دعونا نطبق الطريقة البراغماتية على هذه المسألة. فما الذي نقصده بكلمة مادة؟ وما الفارق العملي الذي تصنعه الآن إذا كان العالم تحت سيطرة المادة أم الروح؟ أعتقد أننا نجد تلك المسألة تتخذ بهذا شكلاً مختلفاً نوعاً ما.

أولاً، وبادئ ذي بدء، ألفت انتباهكم إلى حقيقة غريبة تثير التساؤل. وهي لا تصنع فارقاً واحداً ولو ضئيلاً فيما يتعلق بماضي هذا العالم، سواء اعتبرناه من عمل المادة، أم اعتقدنا أن روحاً سماوية هي التي صنعته.

تخيلوا المحتوى الكلي للعالم قد أعطي لمرة واحدة وللأبد ودون تراجع. وتخيلوا أنه سوف ينتهي في هذه اللحظة عينها، وأن

ليس له مستقبل؛ ثم اتركوا شخصاً يؤمن بالتوحيد وشخصاً يؤمن بالمادة يطبقان تفسيراتهما المختلفة حول تاريخه. المؤمن الموحّد سوف يبين كيف أن الله قد صنعه، بينما سوف يوضح المادي، وقد نفترض نحن ذلك على قدم المساواة، كيف أنه قد نتج عن قوى فيزيائية خفية. ثم اطلبوا من البراغماتي أن يختار من بين هاتين النظريتين. كيف يطبق اختباره إذا كان العالم قد اكتمل الآن؟ فالمفاهيم عنده أشياء تعود إلى التجربة والخبرة بها، وهي أشياء تجعلنا نبحث عن الاختلافات والفوارق. ولكن مع الفرضية لا يوجد خبرة وتجربة ولا يمكن عندها البحث عن اختلافات محتملة. كلتا النظريتين بينت نتائجها، وبحسب الفرضية التي تبنيناها، هما نظريتان متشابهتان. إذاً، على البراغماتي أن يقول بأن النظريتين، على الرغم من اختلاف اسميهما المختلفين، تعنيان الشيء نفسه، وأن النزاع ليس أكثر من نزاع كلامي. [بالطبع أنا أعارض القول بأن النظريتين ناجحتان على القدر نفسه في تفسيرهما لما هو حاصل.][1]

والآن فكروا جيداً، ثم قولوا ما قيمة وجود خالق إذا جاء للوجود بعد أن تم إنجاز العمل بشكل مجدب وغير مشوق وعالمه هو قد توقف عن العمل. لن يكون أكثر قيمة من قيمة ذلك العالم. قوة الخلق تصل إلى ذلك القدر من النتيجة بما فيها من

[1] ملحوظة أضافها المؤلف. (م.)

خليط لعيوب وفوائد، فتتوقف عندها ولا تمضي لأبعد منها. وحيث أنه لن يكون ثمة مستقبل؛ وحيث أن كامل قيمة ومعاني العالم قد سددت وتحققت في المشاعر التي رافقته عند المجيء، ستذهب معه الآن عند نهايته؛ وحيث أنه لا يستمد أهمية إضافية (مثل تلك التي يستمدها عالمنا الحقيقي) من وظيفته في إعداد شيء سوف تتحقق، فلماذا، إذاً، نأخذ نحن ذلك على أنه تدبير من الله كما هو على حاله. فهو الكائن الوحيد القادر على فعل ذلك؛ ولهذا نحن نشكره، ولا نشكر أحداً سواه. والآن، وبفرضية نقيضة، أي، أننا نستطيع بقطع من المادة وباتباع قوانينها أن نصنع ذلك العالم، ولا نفعل ما هو أقل، فهل نكون نحن شاكرين لها على هذا القدر؟ هل سوف نخسر إذا أسقطنا تلك الفرضية بخصوص الله وجعلنا المادة وحدها هي المسؤولة؟ ومن أين تدخل حالة موت خاص أو جمود؟ وكيف، سيجعل وجود الله فيها أكثر غنى وأكثر حياة إذا كانت الخبرة هي ذاتها لمرة واحدة وإلى الأبد؟

بصراحة، يستحيل إعطاء جواب على هذا السؤال. فالعالم الذي اختبرناه حقاً يفترض به أن يكون هو نفسه بتفاصيله في هاتين الفرضيتين، "هو نفسه، إن مدحناه وإن ذممناه"، كما يقول الشاعر براوننغ Browning. هو موجود وقائم، لا يمكن إلغاؤه: وهو هبة لا يمكن أن تسترد. والقول بأن المادة صنعته لا يقلل شيئاً من الأشياء التي يتكون بها، ولا القول بأن الله هو

السبب لا يزيد منها شيئاً. هي الله أو الذرات، على التوالي، لذلك العالم دون سواه. فالله، إن وجد، قد فعل ما تستطيع الذرات فعله – ظهر على شكل ذرات، إن صح القول – واكتسب ذلك التقدير والشكر، مثلما تكتسبها الذرات، ليس أكثر. وإن لم يقدم وجوده شيئاً مختلفاً لأدائه، فهو لن يؤدي إلى ازدياد في نبله وعلو منزلته. ولن يصيبه شيء ينقص قدره لو لم يكن موجوداً، وبقيت الذرات اللاعب الوحيد على المسرح. عندما تصل المسرحية إلى نهايتها ويسدل الستار، لن نستطيع أن تفيدها بشيء إن تحدثت عن عبقرية فذة لمؤلفها، والأمر سيان، لن تجعلها رديئة إن وصفت المؤلف بأنه كاتب مأجور.

وهكذا، إن لم يمكن الاستدلال على تفاصيل مستقبلية للخبرة أو السلوك من فرضيتنا هذه، يصبح الجدال بين المادية والتوحيد عقيماً ليس بذي أهمية. فالمادة والله في هذه الحالة يعنيان الشيء نفسه – القوة القادرة على صنع هذا العالم المنجز، لا أكثر ولا أقل – والرجل الحكيم لا يعير بالاً لمثل هذا النقاش الذي لا ضرورة له. وبناء عليه فإن معظم الناس، علماء كانوا أم وضعيين عن قصد، يديرون ظهورهم غريزياً ولا يعيرون بالاً لنزاعات فلسفية لا ينتج عنها شيء يتعلق بنتائج مستقبلية محددة. وتلك الطبيعة الكلامية والفارغة للفلسفة هي بلا شك تأنيب نعرفه نحن جيداً. إذا كانت البراغماتية حقيقة فهي تأنيب سليم تماماً إلا إذا أمكن تبيان أن للنظريات المعرضة للهجوم بدائل ذات

نتائج عملية، حتى لو كانت بعيدة وحساسة. قد يقول الرجل العادي والعالم إنهما لم يكتشفا نتائج كهذه، وإن لم ير الميتافيزيقي شيئاً أيضاً فالآخرون بكل تأكيد على حق في ذلك، مثلما هم ضده. عندئذ لا يكون علمه إلا عبثاً وغروراً وسيكون منح لقب الأستاذ لإنسان كهذا أمراً سخيفاً.

وعلى ذلك فإن في كل جدال ميتافيزيقي حقيقي نجد قضية عملية ما تدخل في النقاش سواء كانت تخمينية أم معزولة ونائية. لإدراك ذلك لنعد سوية إلى سؤالنا، وهذه المرة ضعوا أنفسكم في العالم الذي نعيش فيه، في العالم الذي له مستقبل، العالم الذي لم يكتمل بعد ونحن نتكلم. ففي هذا العالم غير المكتمل يكون البديل لـ "المادية أم التوحيد؟" مسألة عملية بقوة وكثافة؛ وتكون جديرة بأن ننفق بضع دقائق في محاضرتنا هذه لندرك أنها كذلك.

كيف، إذاً، يختلف البرنامج في نظرنا، طبقاً لما نأخذه في الحسبان بأن حقائق الخبرة لغاية الآن هي تشكيلات بلا معنى لذرات خفية تدور طبقاً لقوانين أبدية أم أنها من جهة أخرى بسبب نعمة من الله؟ وبحسب حقائق الماضي لا يوجد اختلاف. فتلك الحقائق موجودة، وهي محفوظة لدينا، التقطناها؛ والخير الموجود فيها اكتسبناه، سواء كان السبب ذرات أم نعمة من الله. وعليه يوجد حولنا اليوم ماديون كثر يحاولون من خلال تجاهلهم للمستقبل وللجوانب العملية للسؤال، محو ذلك العار الذي لحق

بكلمة "مادية"، أو حتى محو الكلمة ذاتها، من خلال تبيان أنه إذا كانت المادة قادرة على إنجاب كل هذه المكاسب، فلماذا تعد المادة، إن درست من حيث وظائفها، كياناً سماوياً مثل الله، أو في حقيقة الأمر تلتصق بالله، وهي ما تقصدونه بلفظ كلمة الله. ينصحنا هؤلاء الأشخاص بأن نكف عن استعمال أي المفردتين، بعدما تنامت المعارضة لهما، استخدموا مصطلحاً ليس بذي صلة إكليريكية من جهة؛ ويوحي بالخشونة والبدائية البعيدة عن التهذيب، من جهة أخرى. تحدثوا عن السر البدائي، الطاقة التي لا يمكن معرفتها، عن القوة الوحيدة بدلاً من القول الله أو المادة. وهذا هو المسار الذي يحضنا السيد سبنسر على السير فيه؛ ولو كانت الفلسفة استعادية بحتة للماضي لقال عن نفسه إنه البراغماتي.

لكن الفلسفة ذات تطلع إلى المستقبل، أيضاً، فهي بعد أن تكتشف ما كان العالم في السابق وما فعل وأعطى، تسأل السؤال "ما الوعد الذي يحمله العالم؟" أعطنا مادة تحمل وعداً بالنجاح، وتلتزم بقوانينها في قيادة العالم ليزداد قرباً من الكمال، فإن أي رجل عقلاني سوف يعبد هذه المادة دون تردد كما فعل السيد سبنسر وعبد ما دعاه القوة التي تمكن معرفتها. فهي لم تعمل فقط في سبيل الصلاح والاستقامة لغاية الآن، بل سوف تعمل لأجل الصلاح والاستقامة إلى الأبد، وهذا كل ما نحتاجه. إن نفذت عملياً كل ما يفعله الله تكون مكافئة لله،

ووظيفتها هي وظيفة الله، وهي تنفذ في عالم لا ضرورة لوجود الله فيه، ومن عالم لا يمكن أن يفتقد الإله. وعندئذ تصبح عبارة "العاطفة الكونية cosmic emotion" الاسم المناسب للدين.

فهل المادة التي بها نفذت فكرة السيد سبنسر عن تطور الكون تحمل أي مبدأ لكمال لا ينتهي مثل هذا المبدأ؟ والجواب الجازم لا، ذلك أن النهاية المستقبلية لكل شيء أو مجموعة أشياء تتطور كونياً هي الموت والمأساة كما تنبأ العلم بذلك؛ أما السيد سبنسر وبسبب اقتصاره على الجانب الجمالي متجاهلاً الجانب العملي لهذا الجدال، لم يقدم شيئاً جدياً جديداً لإنقاذه. طبقوا الآن مبدأنا حول النتائج العملية وسترون الأهمية الحيوية التي تكتسبها فوراً مسألة المادية أو التوحيد.

التوحيد والمادية، أمران حياديان إن نظر إليهما من خلال استعادة الماضي، يشيران، إن أخذا بتطلع نحو المستقبل، إلى وجهات نظر مختلفة كلياً حول الخبرة والتجربة. وبناء على نظرية التطور الميكانيكي، فإن قوانين إعادة توزيع المادة والحركة، اللتين إليهما يعود الفضل في تلك الساعات الجميلة التي أعطتنا إياها متعضياتنا، وفي كل تلك المثل العليا التي تضع عقولنا الآن أطرها، هي بلا شك وعن يقين أكيد سوف تفسد عملها مجدداً وسوف تعيد انحلال كل شيء كانت هي سبباً في تطوره. أنتم جميعاً تعرفون صورة آخر حالة للكون التي تنبأ بها علم التطور. ولا أستطيع وصفها بكلمات أفضل مما قاله السيد بلفور

Balfour في كتابه "أسس الإيمان" The Foundations of Belief:
"إن طاقات نظامنا سوف تضمحل وتتلاشى، بهاء الشمس سوف يخبو، والأرض ستصبح خاملة فاقدة حركة المد والجزر ولن تعود قادرة على احتمال جنس أزعج وحدتها للحظة. والإنسان سوف يسقط في هاوية، وستفنى كل أفكاره. أما الوعي المضطرب غير المستقر والذي كسر صمت الكون للحظة وجيزة من الزمان من ركنه الغامض المظلم سوف ينام نومه الأبدي. والمادة لن تعرف نفسها. 'الصروح الخالدة العصية على الفناء' و 'الأعمال الخالدة' والموت نفسه، والحب الذي وصف بأنه أقوى من الموت، ستصبح كأن لم تكن شيئاً. لا شيء يصبح أفضل أو أسوأ رغم كل ما بذله الإنسان لأجله من جهد وعبقرية ونفاق ومعاناة عبر أجيال لا حصر لها."

وهذا ما يؤلم، أنه في خضم تلك الاندفاعات الواسعة للطقس الكوني، ومع أنه قد تظهر شواطئ مليئة بالدرر، والعديد من السحب المفتونة السابحة بعيداً، تتريث طويلاً قبل أن تتبدد وتتلاشى – وحتى حين يتريث عالمنا الآن، لنستمتع قليلاً قبل أن تنقضي هذه المنتجات العابرة، لا يبقى شيء، لا شيء يبقى من تلك الصفات التمثيلية الخاصة، ولا من عناصر كل ما هو نفيس تكون قد احتضنته. لقد ماتت وفنيت، خرجت كلها من دائرة وحيز الوجود. لم يبق لها صدى، ولم تبق لها ذكرى؛ لم يبق لها أثر في شيء قد يأتي بعده يجعلها تهتم وترعى مثلاً عليا مشابهة.

هـذا الحطـام النهـائي وتلـك المأسـاة همـا مـن جـوهـر المـاديـة العلميـة التي نفهمها حالياً. القوى الـدنيا وليس القـوى السـامية هـي القـوى الخالـدة، أو آخـر قـوى تظـل علـى قيـد الحيـاة داخـل دائـرة التطـور الوحيدة التي نستطيع رؤيتها بلا شك. والسيد سبنسر يـؤمن بهـذا كله كما يؤمن به أي شخص آخـر؛ فلمـاذا يـدخل في جـدال معنـا إذا كنـا نقـدم اعتراضـات جماليـة سـخيفة علـى "فظاظـة المـادة والحركـة"، مبـادئ فلسفته، عنـدما يكـون مـا يزعجنـا حقـاً هـو تلك الحالة المؤلمة للنفس لنتائجها العملية الخفية؟

كلا! فالاعتراض الحقيقـي علـى المادية ليس إيجابيـاً بـل هـو سـلبي. قـد يكـون مـن المضحك في يومنـا هـذا أن نشتكي منهـا بسبب ما فيها مـن "بدائيـة وفظاظـة". فالفظاظـة هـي مـا تفعلـه هـي نفسها – ونحن اليوم نعرف ذلك. بل على العكس نحـن نشتكي منهـا لمـا هـي ليـست كـذلك – ليـست ضـمانة دائمـة لمـصالحنا الأكثر مثالية وليست تلك المستجيب لآمالنا البعيدة.

لكن فكرة الله، من جهة أخرى، ومهما كانت أدنى منزلة في الوضوح من تلك الأفكار الرياضية المتداولة كثيراً في الفلسفة الميكانيكية، لها على الأقل ذلك التفوق العملي عليها، حتى أنهـا تكفل نظاماً مثالياً يمكن حفظه على الدوام. وعـالم يكـون الله من يقول الكلمة الأخيرة فيه قد يحترق أو يتجمـد، لكننـا حينئذ نفكـر بـه علـى أنـه لا يـزال يهـتم بالمثل العليـا القديمـة ويقودهـا لمكان آخر حيث تثمر؛ وذلك لتكون المأسـاة، حيـث هـو كـائن،

مؤقتة وجزئية، ولا يكون الحطام والانحلال الأشياء النهائية بالمطلق. إن هذه الحاجة لنظام أخلاقي أبدي هي واحدة من أعمق الحاجات الكامنة في صدورنا. وأولئك الشعراء، من أمثال دانتي Dante ووردزورث Wordsworth، الذين يعيشون على قناعة بأن نظاماً كهذا، مدينون بتلك الحقيقة إلى تلك القوة الحاملة للعزاء والشراب القوي الاستثنائي الكامنين في أشعارهما. هنا إذاً، في هذه الدعوات العملية والعاطفية المختلفة، وفي هذه التوافقات في مواقفنا المادية إزاء الأمل والتوقع وكل تلك النتائج الحساسة الناجمة عن اختلافاتها، تكمن المعاني الحقيقية للمادية والروحانية – وليس في التجريدات الجدلية حول الجوهر الداخلي للمادة والصفات الميتافيزيقية لله. فالمادية تعني ببساطة إنكار أن النظام الأخلاقي خالد وأبدي والانقطاع عن الآمال الأخيرة؛ والروحانية تعني تأكيد النظام الأخلاقي الأبدي وإطلاق الآمال. أمامنا هنا بلا شك قضية حقيقية يشعر بها كل فرد؛ وما دام الناس هم الناس، فسوف يكون ثمة دوماً مادة للجدل الفلسفي الجاد.

ولكن قد يهرع بعضكم للدفاع. وحتى عند الإقرار بأن الروحانية والمادية تقدمان نبوءات مختلفة عن مستقبل العالم سوف تجدون أنفسكم تسخرون من هذا الاختلاف وتصفونه بالشيء الضئيل جداً حتى أنه لا يعني شيئاً للعقل السليم. قد تقولون إن جوهر العقل السليم أنه يتخذ نظرات أقصر، ولا يشعر بأي قلق إزاء أوهام مثل هذه بخصوص نهاية العالم. حسن، لكن لا يسعني

إلا أن أقـول، إن قلـتم هـذا فـأنتم تظلمـون الطبيعـة البـشرية. فالكآبة الدينية لا يمكن التخلص منها بزخرف كلمة "الجنون" أو عدم سلامة العقل. فالأشياء المطلقة، الأشياء الأخيرة، الأشياء المتداخلـة فيمـا بينهـا هـي الاهتمامـات الفلـسفية الحقـة؛ وجميـع العقول المتفوقة تشعر بها وتأخذها على محمل الجد، والعقل الذي يكتفـي بـالآراء القـصيرة لـيس أكثـر مـن عقـل رجـل سـطحي، ضحل التفكير.

أمـا قـضايا الحقيقـة موضـع الرهـان في هـذا الجـدال فهـي بالطبع تلك التي لا ندركها بوضوح كاف حالياً. لكـن الإيمـان بالروحانية بكل أشكالها يتعامل مع عالم يحمل وعداً، في وقت نجد فيه شمس المادية تغيب في بحـر مـن الإحبـاط وفقـدان الأمـل. تـذكروا مـا قلته عـن المطلـق: بأنـه يمنحنـا إجـازة أخلاقيـة. كـل وجهـة نظـر دينيـة تفعـل ذلـك. وهـي لا تـستحث فقـط لحظاتنـا المتـوترة، بـل تأخـذ ايـضاً لحظاتنـا البهيجـة والخاليـة مـن الهمـوم والواثقة وتجد مسوغاتها. لكنها ترسم أرضيات التسويغ على نحو غامض، دون ريب. أما المزايا الدقيقة لإنقـاذ حقـائق المستقبل الـتي يـضمنها إيماننـا بـالله فينبغـي أن يجـري فـك رموزهـا بـالطرائق العلمية التي لا نهاية لها: بمعنى أننا نستطيع دراسـة الله مـن خـلال دراسة خَلْقِهِ. ونحـن نـستطيع أن نبتهج بـالله، إذا كـان لـدينا إلـه، في مرحلة تسبق ذلك العمـل. أنـا شخـصياً أؤمـن بـأن الـشاهد علـى وجـود الله كـامن أساسـاً وأولاً في تجاربنـا الشخـصية الداخليـة.

وعندما تهيئ لك هذه التجارب وجود الله فإن اسمه يعني على الأقل فائدة الإجازة. تذكرون ما قلته أمس حول الطريقة التي بها تصطدم الحقائق وتحاول أن تسقط بعضها بعضاً. وعلى حقيقة وجود الله أن تواجه انتقادات من جميع الحقائق الأخرى التي لدينا. فهي موضع تجربة من تلك الحقائق وهذه الأخيرة موضع تجربة أمامها هي. لكن رأينا الأخير حول الله لا يستقر إلا بعد أن تكون الحقائق كلها قد استقامت. ودعونا نأمل أنها ستجد لنفسها طريقة للعيش.

دعوني الآن أنتقل إلى مسألة فلسفية مشابهة جداً ألا وهي مسألة الخلق في الطبيعة. لقد ساد الاعتقاد منذ القديم بأن البرهان على وجود الله موجود في حقائق طبيعية معينة. وتبدو العديد من هذه الحقائق وكأنها قد صممت صراحة من وجهات نظر بعضها بعضاً. فمثلاً منقار طائر نقار الخشب، ولسانه، قائمتاه وذيله ... الخ مناسبة بشكل عجيب لعالم الأشجار حيث تختبئ اليرقات تحت لحاء الشجر ليتغذى الطائر عليها. أما أجزاء العين البشرية فمناسبة لقوانين الضوء حتى الكمال، تقود أشعته إلى حيث تعطي صورة حادة في شبكية العين. وقد قيل إن هذا التلاؤم المتبادل في أشياء مختلفة في الأصل تنم عن خلق؛ وكان الخالق يعامل دوماً على أنه إله محب لبني البشر.

الخطوة الأولى في هذه المجادلات هي إثبات أن الخلق موجود. وقد جرى تفتيش دقيق وبحث مستفيض في الطبيعة بحثاً عن نتائج

تم التوصل إليها عبر أشياء مختلفة ومنفصلة تم تكييفها. عيوننا، على سبيل المثال، نشأت في ظلمة داخل الرحم، والضوء نشأ عن الشمس، ومع ذلك انظروا كيف أنهما يناسب أحدهما الآخر. من هنا يتضح أنهما قد صنعا ليكون أحدهما ملائماً للآخر. والرؤية هي الخلق الأخير، فالضوء والعين وسيلتان منفصلتان خلقتا للتوصل إلى الرؤية.

إنه لأمر غريب حقاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار ذلك الإجماع في الرأي الذي أحس به أجدادنا حيال هذه الحجة، أن نرى مدى ضآلة ما أخذ ذلك في الحسبان منذ انتصار نظرية داروين. فقد فتح داروين أذهاننا على قوة ما يحدث مصادفة لتحقيق نتائج "مناسبة" لو أنها فقط لديها الوقت الكافي لتضمها جميعاً معاً. وقد بيّن ذلك الهدر الهائل للطبيعة في إنتاج نتائج تتلف وتتدمر بسبب عدم ملاءمتها. وأكد أيضاً على عدد التكيفات التي، إن تم تصميمها، قد يجادل بها مصمم شرير دون مصمم صالح. وفي هذا يعتمد كل شيء على وجهة النظر. وأما اليرقة الكائنة تحت لحاء الشجرة وملاءمتها الواضحة لمتعضية طائر نقار الخشب لاستخراجها فهي ما يجادل به المصمم الشرير الشيطاني.

مع حلول هذا العصر وسّع علماء اللاهوت عقولهم ليتقبلوا الحقائق الداروينية ومع تقبلهم لها ليفسروها بأنها تبين بجلاء الغاية الإلهية. وكان الأمر مسألة هدف وغاية مقابل آلية، واحد أو آخر. وبدا الأمر وكأن على المرء أن يقول: "من الواضح أن

حذائي قد صمم ليناسب قدميّ، وبالتالي فإنه يستحيل أن يكون إنتاجه قد حصل بفعل الآلات." ونحن نعلم أن الحذاء قد أنتج من قبل الاثنين: فقد صنع الحذاء بالآلات التي صممت لتجعل الحذاء مناسباً للقدمين. ولا يحتاج اللاهوت إلا ليتوسع على نحو مماثل ويمدد تصاميم الله. وحيث أن غاية فريق كرة القدم لا تقتصر على إيصال الكرة إلى مرمى معين (لو كان الأمر كذلك، لكانوا قد نهضوا في ظلمة الليل ووضعوها هناك) بل إيصالها إلى ذلك المرمى من خلال آلية ثابتة من الظروف والشروط – قوانين اللعبة واللاعبون في الفريق الخصم؛ لذلك ليس هدف الله مجرد خلق الناس ومن ثم إنقاذهم، بل فعل ذلك من خلال القوة الوحيدة لآليات الطبيعة الهائلة. ومن هنا نستطيع الافتراض أنه لولا قوانين الطبيعة العجيبة والقوى المضادة قد يكون خلق الإنسان وكماله إنجازاً أقل شأناً من أن يكون الله قد خلقه.

إن هذا القول ينقذ شكل حجة التصميم على حساب مضمونها البشري السهل والقديم. فالخالق لم يعد ذلك الإله الذي يشبه الإنسان. وقد كثرت أعماله المخلوقة كثيراً حتى بات البشر عاجزين عن إدراكها. وهنا نجد "الشيء" المخلوق فيها والذي أربكنا كثيراً حتى صار إثبات "ذلك" الخالق لها بذي أهمية ضئيلة عند المقارنة. نحن غير قادرين على أن ندرك بسهولة طبيعة العقل الكوني الذي تتكشف أهدافه وغاياته من خلال ذاك المزيج الغريب من أعمال الخير والشر التي نجدها في خصوصيات

وتفاصيل العالم الحقيقي. أو بالأحرى لا نستطيع إدراكها وفق أي إمكانية. إن مجرد كلمة "خلق" ذاتها ليس لها، حسبما نرى، نتائج أو تبعات ولا تفسر لنا شيئاً. إنها مبدأ يُعد الأكثر عقماً. وبات السؤال القديم حول ما إذا كان ثمة خلق سؤالاً تافهاً غير مجد. والسؤال الحقيقي هو "ما" هو العالم، سواء كان ثمة خالق أم لا – وهذا ما لم يمكن كشفه إلا من خلال دراسة تفاصيل الطبيعة كافة.

واذكروا جيداً أنه مهما أنتجت الطبيعة أو ما سوف تقوم بإنتاجه، فإن الوسيلة لا بد أنها كافية بحكم الضرورة، وأنها كانت "ملائمة لذلك الإنتاج". وبالتالي تنطبق هنا حجة الملاءمة للخلق، مهما كانت شخصية أو طبيعة المنتَج. وعلى سبيل المثال، عند ثوران بركان مون بيليه Mont - Pelee، تطلب الأمر العودة إلى كل التاريخ السابق لإنتاج ذلك التجميع الدقيق للمنازل المهدمة وجثث البشر والحيوانات، والسفن الغارقة والرماد البركاني ... الخ. في ذلك التشكيل المخيف للمواقع والحالات. فرنسا يجب أن تكون دولة وتستعمر جزر المارتينيك. وبلادنا يجب أن تكون موجودة، وأن ترسل سفنها إلى موقع البركان. لو كان الله يهدف إلى تلك النتيجة، فالوسيلة التي بها وجهت قرون الزمان آثارها نحوها أظهرت ذكاء خارقاً. وكذا الأمر في أي حالة للأشياء، أياً تكن، سواء في الطبيعة أو في التاريخ، وهذا ما نجده قد تحقق فعلاً. وأجزاء الشيء يجب أن تصنع محصلة معينة

ومحددة، سواء كانت هيولية أم متناغمة. وعندما ننظر إلى ما الذي حدث فعلاً لا بد أن تبدو الظروف قد رتبت جيداً لتؤمن حصوله. لذلك، نحن نقول دوماً في أي عالم يمكن تصوره، وفي أي طبيعة يمكن تصورها فإن تلك الآلية الكونية كلها قد تكون صممت لإنتاجه.

إذاً، تعد كلمة "الخلق" المجردة براغماتياً خرطوشة فارغة. لا تحمل نتائج ولا تقوم بالتنفيذ. والسؤالان ما نوع الخلق؟ وما نوع الخالق؟ ما هما إلا من الأسئلة الجادة، والوسيلة الوحيدة للحصول على إجابات تقريبية تكون من خلال دراسة الحقائق. وفي هذه الأثناء، وبانتظار الجواب البطيء من الحقائق يستطيع كل من يصر على وجود خالق ومتأكد بأنه إلهي، أن يحصل على فائدة براغماتية معينة من الكلمة - هي نفسها التي رأيناها حقيقة في كلمات الله، الروح، المطلق التي تعطينا "الخلق"، مع أنها قد تبدو كلمة لا قيمة لها من منطلق مجرد مبدأ عقلاني كائن فوق أو وراء الأشياء، ذلك أن إعجابنا يصبح كلمة "الوعد" إذا جسده إيماننا بشيء توحيدي. وإذا عدنا به إلى الخبرة والتجربة نكتسب استشرافاً أكثر ثقة للمستقبل. إن لم تكن قوة عمياء بل قوة مبصرة هي التي تتحكم بالأشياء فربما نتوقع على نحو معقول قضايا أفضل. وهذه الثقة الغامضة في المستقبل هي المعنى البراغماتي الوحيد الذي نراه حالياً في كلمتي الخلق والخالق. وإذا كان الإيمان الكوني صواباً وليس خطأ، أفضل وليس

أسوأ، فهذا هو المعنى الأكثر أهمية. وعندئذ يكون في هذه المفردات ذلك القدر الكبير من "الحقيقة" الممكنة على الأقل.

والآن دعوني أتناول جدلية أخرى أرهقتنا كثيراً، ألا وهي "مسألة الإرادة الحرة" وهل الإنسان مسير أم مخير؟ معظم أولئك الذين يؤمنون بما يسمى "إرادة حرة" يفعلون ذلك بطريقة عقلانية. هي مبدأ، صفة أو فضيلة إيجابية تضاف للإنسان، وبها تتعزز على نحو مبهم منزلته وكرامته. ولهذا السبب يتعين عليه أن يؤمن بها. لكن الحتميين أو الجبريين المؤمنين بالقضاء والقدر ينكرونها ويقولون إن الفرد لا ينشيء شيئاً بل ينقل إلى المستقبل كل ذلك التراكم لما مضى من الكون الذي يكون فيه مجرد تعبير، أو إنسان ضعيف. لا يلقى الإعجاب الكافي، وهو مجرد من مبدأ الإبداع. أظن أن أكثر من نصف الموجودين هنا يشاركونني ذلك الإيمان الفطري بحرية الإرادة، وإن ذلك الإعجاب به على أنه مبدأ الكرامة له علاقة كبيرة جداً بما لديكم من إخلاص وأمانة.

هذا وقد جرى نقاش موسع حول الإرادة الحرة براغماتياً، والغريب في الأمر أن كلا الفريقين المتنازعين قدما التفسير البراغماتي نفسه. أنتم تعلمون ولا شك حجم ذلك الدور الذي لعبته مسائل المحاسبة والمسؤولية في الجدالات الأخلاقية. وقد يفترض المرء عند سماعه لبعض الأفراد يتكلمون في هذا الجدال أن كل ما تهدف إليه الأخلاق هو مجموعة قواعد من الحسنات والسيئات.

وهذا ما تفعله الخميرة القانونية واللاهوتية القديمة، من حيث أن الاهتمام بالجريمة والخطيئة والعقاب تلازمنا. "من نلوم؟ ومن نعاقب؟ ومن سوف يعاقبه الله؟" — هذه كلها أشياء شغلت أذهان الناس مثل حلم سيء على مدى التاريخ الديني للإنسان.

وهكذا تعرضت الإرادة الحرة والجبرية على السواء للكثير من التنديد والهجوم ووصفتا بالسخف والابتعاد عن العقل، ذلك أن كلاً منهما بدا في عيون خصومه يحول دون "أن ننسب" أعمال الخير أو الشر لفاعلها. ما أشد غرابة هذا التناقض! الإرادة الحرة تعني الجدة، وإدخال شيء في الماضي لم يكن موجوداً فيه. ولو أن أعمالنا مقررة مسبقاً، وأننا قمنا بمجرد نقل كل تراكم الماضي، كما يقول أصحاب رأي الإرادة الحرة، فكيف نكون الملامين أو موضع الثناء بخصوص أي شيء نفعله؟ نحن، بهذه الحالة، نكون "وكلاء" فقط وليس "الفاعل الأصلي"، فأين تكون، إذاً، مسؤوليتنا الثمينة وما ينسب إلينا؟

ولكن أين ستكون، أيضاً، لو كانت لدينا حرية إرادة؟ يسأل الجبريون. إذا كان العمل "الحر" شيئاً جديداً وبدعة، فهذا الأمر لا يصدر عني، عني أنا السابق، إنما من العدم ex nihilo، وأنها ببساطة تلتصق بي، فكيف أكون أنا، أنا السابق لذاتي، مسؤولاً؟ كيف يكون لي طبيعة دائمة تظل ساكنة لمدة طويلة ويكون أجري المديح أو اللوم؟ وكيف تتفكك سبحة أيامي لتغدو مجرد خرزات لا تربطها رابطة حالما يسحب خيط بفعل

الضرورة الداخلية وبفعل مبدأ اللاجبرية، أو حرية الإرادة المنافي للعقل. وقد تحدث السيدان فلرتون Fullerton وماك تاغارت McTaggart مؤخراً بكل قوة وشجاعة حول هذه الحجة.

قد يكون ذلك خيراً للإنسان، أما فيما عدا ذلك، فهو أمر يدعو للأسف، لكنني أسألكم، وبمعزل عن أي سبب آخر، عما إذا كان أي رجل أو امرأة أو طفل لديه إحساس بالواقع وفهم له، ألا يجدر به أن يشعر بالخجل إذا ادعى أن مباديء كهذه هي إما كرامة أو اتهام بالمسؤولية. فالفطرة والمنفعة بينهما يمكن أن يعهد إليهما بأمان للاستمرار في ذاك العمل الاجتماعي للعقاب والثواب. إذا فعل المرء عملاً صالحاً نثني عليه، وإن فعل عملاً سيئاً نعاقبه – وعلى أية حال، وبمعزل عن النظريات حول ما إذا كانت الأفعال ناتجة عما هو كائن فيه مسبقاً أم هي أشياء جديدة بمعناها الحرفي. ولكن جعل أخلاقنا البشرية تدور حول مسألة "الفضيلة" هو أمر بعيد عن الواقع ويدعو للأسف – فالله وحده يعرف فضائلنا وحسناتنا، إذا كان لدينا شيء منها. لهذا فالسبب الحقيقي لافتراض أن حرية الإرادة والاختيار هو براغماتي بحق، وليس له صلة بذاك الحق غير المقبول للعقاب الذي أثار الكثير من الضجيج في مناقشات سابقة حول هذا الموضوع.

حرية الاختيار تعني براغماتياً "البدع والأشياء الجديدة بالحياة"، وتعني الحق في أن نتوقع بأنه في أعمق عناصره إضافة إلى ظواهره السطحية، وقد لا يكون المستقبل تكراراً للماضي

أو محاكاة له. لكن هذه المحاكاة موجودة في كل شيء، فمن ينكر ذلك؟ فالتماثل العام للطبيعة افترض مسبقاً في كل قانون أقل شأناً. لكن التماثل في الطبيعة شيء تقريبي؛ وأولئك الأشخاص الذين ولّدت لديهم المعرفة بماضي العالم تشاؤماً (أو شكوكاً حول الطبيعة الخيرة في العالم، والتي تصبح يقيناً إذا كان الافتراض بتلك الطبيعة محدداً وثابتاً من الأزل) قد يرحبون بالطبع بمبدأ حرية الإرادة والاختيار ويصفونها بمبدأ التحسنية (بأن العالم ينزع إلى التحسن وبأن الإنسان قادر على تحسينه). يقول هذا المبدأ بأن التحسين ممكن على الأقل، لكن الجبرية تؤكد لنا أن فكرتنا عن الإمكانية هذه هي بمجملها ناشئة عن جهل البشر، وبأن الضرورة والاستحالة بينهما يحكمان مصائر العالم.

إذا، تعد فكرة حرية الإرادة والاختيار نظرية كونية عامة للوعد، مثلها مثل المطلق والله والروح والخلق. وهذه المفردات، إن أخذت تجريدياً لا تحمل مضموناً داخلياً، ولا مفردة منها تعطينا صورة أياً تكن، ولا واحدة منها تحتفظ بأدنى قيمة براغماتية في عالم تحددت طبيعته وصفاته على نحو كامل منذ البداية. أما التباهي بمجرد الوجود والعاطفة الكونية الصافية والابتهاج فيبدو لي قد يطفئ كل اهتمام بتلك التكهنات، لو أن العالم لم يكن سوى أرض واسعة للسعادة. لكن اهتمامنا بالميتافيزيقيا الدينية ناشئ عن حقيقة تقول إن مستقبلنا التجريبي يبدو لنا غير

آمن وأنه بحاجة لضمانة أعلى وأسمى. ولو كان الماضي والحاضر خيراً كل منهما فمن ذا الذي يتمنى بألا يكون المستقبل شبيهاً بهما؟ ومن ذا الذي قد يرغب حرية الإرادة؟ ومن لا يشارك هكسلي Huxley في قوله: "دعوني أكون كالساعة تضبط يومياً لأسير بقدري، وأنا لا أريد حرية أفضل من ذلك." و "الحرية" في عالم هو أصلاً كامل لا تعني إلا حرية لأن يكون "أسوأ" مما هو، ومن هو ذلك المجنون الذي يريد ذلك؟ وأما أن يكون بالضرورة كما هو، وأنه محال أن يكون غير ذلك، فهذا يضع اللمسة الأخيرة للكمال على الكون عند المتفائلين. مما لا شك فيه أن الإمكانية الوحيدة التي يستطيع المرء أن يدعيها عقلانياً هي إمكانية أن تكون الأشياء أفضل مما هي. ولا حاجة بي للقول إن هذه الإمكانية هي الوحيدة التي لدينا، كما هو حالياً العالم الفعلي، ولدينا أسباب وافية تدعونا لنتمناها.

لهذا، ليس لحرية الإرادة والاختيار أي معنى ما لم تكن مبدأ الارتياح relief. ولكونها كذلك، فهي تتخذ مكاناً لها إلى جانب مبادئ دينية أخرى. وهذه المبادئ فيما بينها تبني تلك الفيافي القديمة وتصلح الخراب السابق. أما روحنا، المنغلقة داخل هذه الساحة المليئة بخبرة المعاني، فتقول للعقل من فوق برجها العالي: "أيها الحارس، حدثنا عن الليل، وقل إن كان يحمل شيئاً من الوعد،" وعندئذ يعطيها العقل تلك المصطلحات الخاصة بالوعد.

أما خلاف هذه الأهمية العملية فلا تحمل المفردات الله، حرية الإرادة والاختيار، الخلق ... الخ، أي معنى. ولكن على الرغم من أنها ظلماء بحد ذاتها، أو إن أخذت بالتعقل، فهي حين نحملها معنا إلى داخل غابة الحياة، تصبح الظلمة هناك نوراً حولنا. وإن توقفتَ، عند تعاملك مع هذه المفردات، ومعانيها، ظناً منك أنها الحقيقة العقلانية المطلقة، فأين تكون؟ أواقفاً تحدق بغباء في شيء زائف مدّعٍ! "الله هو الوجود، هو من ذاته، وهو فوق كل شيء ووراء كل ما هو ضروري، هو الواحد الفرد، بلا نهاية، وهو الكامل المطلق الذي لا يتغير. وهو الكبير الأبدي السرمدي، العاقل الحكيم." ففي أي شيء يحمل تعريف كهذا الثقافة والتنوير؟ لا يعني شيئاً وهو في رداء من النعوت الطنانة. لكن البراغماتية وحدها تستطيع أن تقرأ معنى إيجابياً فيها، ولذلك فهي تدير ظهرها لوجهة النظرية العقلية برمتها. "الله في السماء، وكل شيء حسن في العالم!" – هذا هو صميم علومكم اللاهوتية، ومن أجل ذلك لا تحتاجون لتعاريف عقلانية.

لماذا لا نعترف جميعنا، عقلانيين وبراغماتيين، بهذا؟ البراغماتية التي تظل بعيدة جداً عن توجيه أنظارها نحو الأرضية الأمامية للصورة العملية، كما تتهم، تمعن النظر كثيراً وعلى مقدار مكافئ بأبعد الآراء ووجهات النظر الخاصة بالعالم.

أترون الآن كيف تكشف هذه الأسئلة الجوهرية عن مفاصلها؛ ومن خلال النظر إلى الوراء وإلى المبادئ وعلى نظرية

الحكم والقرار، الله، ومبدأ العلاقة السببية، الخلق، حرية الاختيار والإرادة إن أخذت بحد ذاتها على أنها شيء جليل ويعلو فوق الحقائق، ـ أقول، أترون كيف أن البراغماتية تنقل التأكيد وتنظر مباشرة إلى الحقائق ذاتها. لكن السؤال الأكثر أهمية فعلاً لنا جميعاً، هو، كيف سيكون هذا العالم؟ وما الذي سوف تصنعه الحياة بنفسها؟ مركز جاذبية الفلسفة يجب أن يغير موقعه. أرض هذه الأشياء التي ألقيت في الظل منذ أمد طويل بفعل أمجاد الأثير العلوي يجب أن تستعيد حقوقها. وتغيير التأكيد على هذا النحو يعني أن المسائل الفلسفية سوف تصبح في التعامل بها مع العقول ذات صنف أقل تجريدياً مما كان سابقاً، ومع عقول أكثر علماً وأكثر فردية في إيقاعها ومع ذلك ليست عقولاً لا دينية. سيكون ذلك تغييراً في "موقع السلطة" التي تذكر المرء تقريباً بالإصلاح البروتستانتي. وكما كانت البروتستانتية في عقول البابوات، إذ بدت في معظم الأحيان مجرد خليط من الفوضى والتشوش، كذلك سوف تبدو البراغماتية دون شك في العقول فوق العقلانية في الفلسفة. ستبدو مجرد كلام هراء فلسفياً. لكن الحياة تستمر على الرغم من ذلك وترسم نهاياتها في بلدان بروتستانتية. وأستطيع أن أفكر بأن البروتستانتية الفلسفية سوف ترسم نجاحاً وازدهاراً ليس بعيد الشبه عنها.

المحاضرة الرابعة

الواحد والمتعدد

التأمل الكلي. الفلسفة لا تريد الواحد فقط بل المجموع. الشعور العقلاني بخصوص الوحدة. العالم إن أخذ براغماتياً فهو واحد في نواحي عدة. زمان واحد ومكان واحد. موضوع واحد للخطاب. أجزاؤه تتفاعل بينياً. الواحدية والتعددية فيه متكافئتان. مسألة الأصل الواحد. أحدية الجنس. غاية واحدة. قصة واحدة. عارف واحد. قيمة الطريقة البراغماتية. الأحدية المطلقة. فيفيكاناندا. دراسة لأنواع الاتحاد المختلفة. النتيجة: يجب أن نعارض عقيدة الأحدية ونتبع خلاصات البحوث التجريبية.


MOHAMED KHATAB

عرفنا في المحاضرة السابقة أن الطريقة البراغماتية عند تعاملها مع مفاهيم معينة، وبدلاً من أن تنتهي إلى تأمل يحمل الإعجاب، نغوص معها في بحر من الخبرة والتجربة وتمد المنظور مستعينة بوسائلها. الخلق، وحرية الاختيار، والعقل المطلق، والروح بديلاً عن المادة، أسماء تحمل بحسب معناها الوحيد وعداً أفضل بخصوص نتيجة هذا العالم. وسواء كانت هذه الأسماء صحيحة أم غير صحيحة فمعناه الوحيد هو هذه التحسنية meliorism[1]. لقد فكرت لبعض الوقت بظاهرة تدعي "الانعكاس الكلي" في علوم البصريات في كونها الرمز الجيد للعلاقة بين الأفكار المجردة والواقع المادي، كما تتصورها البراغماتية. خذ كأس ماء وارفعه قليلاً فوق مستوى نظرك وانظر إلى سطح الماء من خلال الماء - أو انظر على نحو مماثل من خلال جدار مستوٍ لحوض

[1] التحسنية هي الإيمان بأن العالم ينزع إلى التحسن وبأن في ميسور الإنسان أن يساعد على تحسنه. (م.)

الأسماك. سوف ترى صورة منعكسة وبراقة بشكل غير عادي للهب الشمعة على سبيل المثال، أو لأي شيء صاف آخر، يوجد على الجانب المقابل للإناء. وفي هذه الظروف لن تجد شعاع لهب الشمعة يخرج إلى ما وراء سطح الماء: كل شعاع ينعكس كلياً إلى الأعماق. والآن، دع الماء يكون تمثيلاً لعالم من الحقائق المحسوسة، ودع الهواء فوقها يمثل عالم الأفكار المجردة. كلا العالمين حقيقي وواقعي، بالطبع، ويتفاعلان؛ لكنهما لا يتفاعلان إلا عند حدودهما، ومكان كل شيء حي، يحدث لنا، بحسب الخبرة الكاملة، هو الماء. فنحن مثل أسماك تسبح في بحر من المحسوس يحده من الأعلى ذلك العنصر العلوي الأسمى، لكننا لا نستطيع تنفسه بصفاء ولا نخترقه. لكننا نحصل على الأكسجين منه، ونلامسه دون توقف، مرة من هذا الجزء ومرة من ذاك، وفي كل مرة نلمسه ننعكس كالصورة في الماء مع مسارنا الذي تحدد مجدداً واستعاد طاقته. فالأفكار المجردة التي منها يتكون الهواء الذي لا يمكن الاستغناء عنه في الحياة، والتي بحد ذاتها لا تصلح للتنفس، والناشطة فقط في إعادة توجيهها للوظيفة. كل التشبيهات والاستعارات ضعيفة إلا هذه التي أعجبتني. فهذا التشبيه يبين كيف أن شيئاً ما، قد لا يكون كافياً للحياة بذاته، يمكن أن يكون برغم ذلك عاملاً محدداً فاعلاً في الحياة بمكان آخر.

أود في هذه الساعة أن أوضح الطريقة البراغماتية من خلال تطبيق آخر. وأود أن ألقي الضوء على مشكلة قديمة هي مشكلة "الواحد والمتعدد". أظن أن قلة قليلة منكم سببت لهم هذه المشكلة أرقاً لليل بطوله، وقد لا يدهشني أن أرى بعضاً منكم يقول لي أن المشكلة لم تشكل إزعاجاً لكم. أما أنا شخصياً، فقد أصبحت، بسبب إطالة التفكير بها، أعتبرها المشكلة الأكثر محورية من كل المشكلات الفلسفية، فهي محورية، ومركزية، لأنها مفعمة ومثقلة بالمعاني والأفكار. وأقصد بذلك تلك الحقيقة القائلة إذا عرفتم ما إذا كان المرء موحداً أو تعددياً فإنكم تعرفون عن باقي أفكاره وآرائه أكثر مما لو أعطيتموه وصفاً بأي اسم آخر يدل على مذهب أو نظرية. الإيمان بالواحد أو الإيمان بالمتعدد، هذا هو التصنيف الذي يحمل أكبر عدد ممكن من النتائج. لذلك اصبروا قليلاً لهذه الساعة بينما أحاول أن أكشف لكم عن اهتمامي الخاص بهذه المشكلة.

كثيراً ما كانت الفلسفة تعرّف بأنها البحث عن رؤية لوحدة العالم. ولم نسمع قط أن أحداً قد اعترض على هذا التعريف، وهو صحيح بما يتضمنه، ذلك أن الفلسفة قد أظهرت حقاً اهتمامها بالوحدة أكثر من أي شيء آخر. ولكن ماذا عن التنوع في الأشياء؟ وهل يُعدّ ذلك مسألة غير ذات صلة؟ ولو أننا عوضاً عن استخدام كلمة فلسفة، تحدثنا عموماً عن عقلنا وحاجاته وعندئذ سرعان ما نرى أن الوحدة واحدة فقط من هذا كله.

لذلك كان التعرف إلى تفاصيل الحقيقة يؤخذ دوماً في الاعتبار وذلك إلى جانب اختزالها جميعاً في ترتيب أو نظام يكون العلامة التي لا يمكن الاستغناء عنها لعظمة العقل. عقلك "العلمي" ذو النوع الفلسفي والموسوعي، وكذلك الرجل الباحث عن العلم، لم يلق الثناء والمديح بأقل من الفيلسوف. إن ما يهدف إليه عقلنا ليس التنوع والاختلاف ولا الوحدة إن أخذت فرادى، بل جمعاً. وفي هذا يكون التعرف على تنوعات الواقع مهماً بقدر أهمية فهم الصلة فيما بينها. وشغف البشر بالفضول وحب الاطلاع يجري جنباً إلى جنب مع الشغف المنهج.

ولكن على الرغم من هذه الحقيقة التي لا لبس فيها كانت وحدة الأشياء تعد الأكثر لمعاناً وشهرة من تنوعها واختلافها. عندما يدرك الشاب لأول مرة فكرة أن العالم كله يشكل حقيقة عظيمة واحدة، أجزاؤها جميعاً تتحرك جنباً إلى جنب، كما هو شأنها، ومتشابكة بوشائج متماسكة، يشعر كما لو أنه يتمتع ببصيرة عظيمة، وينظر بتعال وشموخ إلى كل أولئك الذين عجزوا عن هذا الإدراك العلوي الرفيع. لكن هذه البصيرة الأحدية monistic إن أخذت تجريدياً كما تأتي للمرء أول مرة تكون غامضة مبهمة وقد لا تبدو جديرة بأن يدافع المرء عنها عقلياً. ومع ذلك، لعل كل واحد منكم في هذا الحضور يحترمها ويجلها بطريقته. ونحن نجد أحدية مجردة معينة، واستجابة عاطفية معينة لطبيعة هذه الأحدية، كما لو أنها ميزة للعالم

ليست نظيراً للتعددية فيه، بل أكثر تميزاً وبروزاً، سائدة كثيراً هذه الأيام في الأوساط المتعلمة حتى لنكاد ندعوها جزءاً من الإدراك الفلسفي. ونقول دوماً طبعاً العالم واحد لا شك في ذلك. وإلا كيف يمكنه أن يكون عالماً بأية حال؟ والتجريبيون، بحكم العادة، أحديون متشددون في هذا النوع التجريدي مثل العقلانيين.

لكن وجه الاختلاف هو أن التجريبيين أقل انبهاراً. فالوحدة لا تعمي أبصارهم عن أي شيء آخر، ولا تطفئ فيهم الفضول لمعرفة حقائق خاصة، بينما يوجد نوع من العقلاني يحرص على تفسير الوحدة المجردة تفسيراً صوفياً، وينسى كل شيء آخر، وليتعامل معها على أنها مبدأ؛ فيعجب بها ويعبدها؛ وعند ذلك يصل فكرياً إلى نقطة النهاية.

"العالم واحد!" – هذه الصيغة قد تصبح نوعاً من "عبادة الأرقام". صحيح أن بعضهم قد رأى الرقم "ثلاثة" والرقم "سبعة" رقمين مقدسين؛ ولكن إن أخذت الأرقام هذه تجريدياً لماذا يعد الرقم "واحد" أكثر تميزاً من الرقم "ثلاثة وأربعين" أو الرقم "مليونان وعشرة"؟ في هذه القناعة المبهمة لوحدة العالم قلما يوجد شيء نتمسك به حتى أننا لا نعرف ماذا نقصد به.

والطريقة الوحيدة لنمضي قدماً بفكرتنا هذه هي أن نتعامل معها براغماتياً. وبافتراض أن الأحدية بمعنى التوحد أو الانفراد

موجودة فما الحقائق التي تكون مختلفة في النتيجة؟ وبم سوف تُعرف هذه الأحدية؟ العالم واحد – أجل، ولكن أي واحد؟ وما القيمة العملية لهذه الأحدية عندنا؟

عند طرح أسئلة كهذه ننتقل من المبهم إلى المحدد والواضح، ومن المجرد إلى المادي الملموس. عندئذ يظهر لنا العديد من السبل المتميزة التي بها قد تصنع الأحدية المنسوبة إلى الكون هذا الاختلاف. وسوف أذكر على التوالي السبل الأكثر وضوحاً.

1- أولاً، **العالم موضوع واحد في الخطاب على الأقل**. وإذا كانت التعددية فيه غير قابلة للمعالجة بحيث لا تسمح باتحاد أجزائه في أي شكل للاتحاد، فحتى عقولنا لا تستطيع أن "تعني" هذا الوجود بأسره دفعة واحدة؛ وذلك قد يكون مثل عينين تحاولان أن تنظرا باتجاهين متضادين. لكننا في حقيقة الأمر نقصد تغطيته كله بكلمة مجردة هي "العالم" أو "الكون"، وهذا يعني صراحة أن لا جزء منه قد يترك خارجاً. إن وحدة الخطاب هذه لا تحمل بالتأكيد أية مواصفات أحدية أخرى. "الهيولة" التي سبقت وجود الكون كما كانت التسمية من قبل، تحمل الكثير من وحدة الخطاب لأنها "الكون الواسع". ومن أغرب الحقائق أن العديد من المؤمنين بالأحدية يرون نصراً عظيماً قد تحقق لصالحهم عندما يقول المؤمنون بالتعددية إن "الكون متعدد". يقولون ويكادون يخفون ضحكتهم: "الكون! – كلامه يكشف عنه. يقف معترفاً بالأحدية بملء فيه." حسن، لتكن

الأشياء واحدة بهذا المعنى! عندئذ نستطيع أن نطلق كلمة واحدة هي "الكون" على مجموعة هذه الأشياء كلها، ولكن ما الأهمية؟ فهي لا تزال تنتظر تأكيدها سواء كانت هذه كلها واحداً وفق أي معنى آخر يحمل قيمة أكبر.

2- هل هي مستمرة، على سبيل المثال؟ هل تستطيع أن تنتقل من واحدة إلى الأخرى، وتكون دوماً داخل هذا الكون الواحد دون خوف من خطر السقوط خارجه؟ أو بعبارة أخرى، هل أجزاء هذا الكون متماسكة معاً بدل أن تكون متفرقة كحبات الرمل؟

حتى حبات الرمل تتماسك داخل الحيز الذي تتواجد فيه، وإن استطعت بأي طريقة كانت أن تتحرك عبر هذا الحيز تستطيع، إذاً، أن تنتقل من الجزء رقم واحد إلى الجزء رقم اثنين. الحيز والزمان هما بهذه الحالة وسيلة الاستمرارية التي بها تتماسك معاً أجزاء هذا الوجود. فالاختلاف العملي عندنا، والناتج عن هذه الأشكال للاتحاد، كبير وهائل. ومحرك حياتنا كلها قائم عليها.

3- توجد دروب أخرى لا حصر لها للاستمرارية العملية بين الأشياء. ويمكن تتبع خطوط التأثير التي بها ترتبط معاً. فإن اتبعت أياً من هذه الخطوط تنتقل من شيء إلى آخر حتى تكون قد غطيت جزءاً لا بأس به من مجال هذا الوجود. الجاذبية وانتقال الحرارة وتوصيلها هما من هذه المؤثرات التي توحّد الأجزاء، طبقاً

لما هو معروف في عالم الفيزياء. أما المؤثرات الكهربية والضوئية والكيميائية فتتبع خطوطاً مشابهة للتأثير. لكن الأجسام غير الشفافة والخاملة تقطع هذه الاستمرارية. لذلك يتعين عليك أن تدور حولها، أو أن تغير طريقة سيرك إن كنت ترغب الوصول إلى ما هو أبعد في ذلك اليوم. لكنك، عملياً، تكون قد فقدت وحدة الوجود، وذلك بقدر ما هو مؤلف من هذه الخطوط الأولى للتأثير. وهنالك أنواع لا حصر لها للاتصال والتي تكون لدى أشياء خاصة مع أشياء خاصة أخرى؛ وطاقم أي واحدة من هذه الروابط تشكل نوعاً واحداً لنظام ترتبط به الأشياء. وعلى هذا النحو يرتبط الناس في شبكة واسعة جداً من المعارف. فمثلاً، براون Brown يعرف جونز Jones، وهذا الأخير يعرف روبنسون Robinson، ... وهكذا؛ ومن خلال اختيارك للمزيد من الوسطاء وعن حسن اختيار قد تحمل رسالة من جونز إلى امبراطورة الصين أو إلى رئيس قبيلة البيغمي Pigmies في أفريقيا، أو لأي شخص آخر في هذا العالم المأهول. ولكنك قد تتوقف دون أن تكمل المشوار، مثل وجود عائق، غير موصل، وذلك إذا اخترت الرجل الخطأ في هذه التجربة. وما يسمى أنظمة الحب أدخلت في منظومة المعارف. الفرد A يحب (أو يكره) B؛ و B يحب (أو يكره) C ... الخ، لكن هذه الأنظمة أصغر من نظام المعارف الكبير المفترض مسبقاً.

لذلك نرى أن الجهود الإنسانية تعمل يومياً على تزايد توحيد العالم بالطرق المنهجية المحددة. وقد وجدنا أنظمة استعمارية

وبريدية وقنصلية وتجارية، وأجزاؤها جميعاً تمتثل لمؤثرات محددة تتكاثر وتنتشر داخل النظام ولا تمتد إلى حقائق خارج هذا النظام. والنتيجة ارتباط أجزاء صغيرة لا حصر لها من أجزاء العالم داخل الارتباطات الأكبر، هي عوالم صغرى، ليس فقط في الخطاب بل في العمل، داخل الكون الأوسع. وكل نظام يمثل نوعاً واحداً أو درجة واحدة من الاتحاد، حيث تكون أجزاؤه منثورة كحبات السبحة في هذا النوع الغريب من العلاقة، وقد يظهر الجزء الواحد نفسه في أنظمة مختلفة عديدة، مثلما يستطيع رجل واحد أن يمسك بمهام كثيرة وينتمي لنوادي مختلفة. لذلك، من وجهة النظر هذه تكون القيمة البراغماتية لوحدة العالم هي كل هذه الشبكات المحددة الموجودة عملياً وفعلاً. بعضها أكثر تطويقاً وأكثر اتساعاً، وبعضها أقل من ذلك؛ وهي تتراكب فوق بعضها؛ وفيما بينها جميعاً لا تترك جزءاً واحداً بدائياً من الكون يفلت. ولكن على الرغم من ضخامة ذلك القدر من التفكك بين الأشياء (لاسيما وأن هذه المؤثرات والارتباطات المنهجة وفق أنظمتها تتبع دروباً حصرية) فإن كل شيء موجود يتأثر بشيء آخر بطريقة ما، إذا استطعت فقط أن تجد طريقك إلى الخارج على نحو سديد. ولكن إذا صح القول جزافاً، وعموماً يمكن القول بأن الأشياء جميعاً تلتصق أو تتحد مع بعضها بعضاً بطريقة ما، وأن الكون موجود عملياً بأشكال متشابكة ومتسلسلة تجعل منه شأناً مستمراً متواصلاً أو "متكاملاً". وأي

نوع من التأثير مهما يكن يساعد في جعل العالم واحداً، إذا استطعت أن تتبعه من جزء إلى آخر. عندئذ يمكنك أن تقول "العالم واحد" – بمعنى في هذه المجالات، أي، بمقدار ما يتحقق منه، ولا يوجد نوع من الترابط والاتصال لا يفشل، وذلك إذا اخترت أجساماً غير موصلة بدلاً من أجسام موصلة. عندئذ قد تتوقف عند أول خطوة تخطوها، وعليك أن تخفض قيمة العالم وتجعله بالمتعدد البحت من وجهة النظر الخاصة وحدها. وإن كان عقلنا مهتماً كثيراً في العلاقات الفاصلة كما هو مهتم بالعلاقات الواصلة، فسوف تحتفي الفلسفة وعلى قدر مكافئ من النجاح بتفكك العالم.

غير أن النقطة الكبرى والأهم تكمن في ملاحظة أن الأحدية والتعددية في هذه الحال متناظرتان بالمطلق. ليس أي منهما هو الأساسي أو الأكثر ضرورة أو أكثر تميزاً عن الآخر. وكما هو الحال مع المكان حيث يبدو فصله بين الأشياء على قدر متساو مع توحيده للأشياء، فقد تكون وظيفة واحدة أحياناً وفي أحيان أخرى وظيفة أخرى هي ما يلفت نظرنا أكثر من غيره، كذلك الأمر عند تعاملنا العام مع عالم المؤثرات، فنحن نريد الآن موصلات ناقلة وفي آن آخر نحتاج إلى اللاموصلات، وتكمن الحكمة في معرفة أيها جاء في اللحظة المناسبة.

4- هذه الأنظمة كلها للتأثير واللاتأثير قد تندرج جميعاً تحت عنوان مسألة عامة للوحدة السببية للعالم. إذا التقت المؤثرات

السببية الصغرى بين الأشياء نحو أصل سببي واحد ومشترك لها في الماضي، فهو أول سبب كبير لكل ما هو موجود وقد يتكلم المرء عن الوحدة السببية المطلقة للعالم. وقد تجلى أمر الله المتمثل في "فليكن" يوم الخلق في الفلسفة التقليدية على أنه السبب المطلق والأصل. والمثالية المتعالية (Transcendental Idealism) التي تترجم "الخلق" إلى "التفكير" (أو "الرغبة" بالتفكير) تسمي الفعل الإلهي بـ "الأبدي السرمدي" وليس "الأول"؛ لكن وحدة المتعدد هنا هي "المطلق" – والأمر سيان، فالمتعدد لن "يكون" إلا للواحد. ومقابل فكرة وحدة الأصل هذه للكل توجد دوماً الفكرة التعددية للمتعدد الأبدي ذاتي الوجود على شكل ذرات atoms أو حتى وحدات روحية ذات نوع معين. أما البديل فله دون شك معنى براغماتي، وبحسب هذه المحاضرات، ربما يكون من الأفضل أن نترك مسألة وحدة الأصل دون حل.

5- إن نوع الاتحاد الأكثر أهمية والحاصل بين الأشياء هو، من وجهة النظر البراغماتية، هو وحدة الجنس **generic unity**. فالأشياء توجد على أنواع. وثمة عينات عدة لكل نوع وما ينطوي عليه النوع لعينة واحدة، ينطوي أيضاً على كل عينة أخرى لذاك النوع. ويمكننا أن ندرك بسهولة أن كل حقيقة في العالم قد تكون مفردة، بمعنى أنها لا تشبه أي حقيقة أخرى، وهي وحيدة في نوعها. ففي هذا العالم المليء بأشياء مفردة يكون منطقنا غير ذي فائدة، ذلك أن المنطق يعمل من خلال ما ينسب للمثال الفردي

ما هو حقيقي لكل ما هو من نوعه. وحيث أنه لا يوجد شيئان متطابقان في العالم، فلن نكون قادرين على التفكير في ضوء خبرتنا أو تجربتنا السابقة ونحو خبراتنا المستقبلية. وجود الكثير من وحدة الجنس في الأشياء قد تكون التوصيف البراغماتي الأكثر أهمية لما يعنيه قولنا "العالم واحد". تتحقق وحدة الجنس المطلقة إذا كان ثمة "جنس واحد أسمى one summum genus تنضوي تحت لوائه كل الأشياء بلا استثناء التي يمكن بالتالي أن تصنف في هذا الجنس. والمرشح لهذا الموقع كل ما نصفه بـ "الموجود" "القابل للتفكير"، "الخبرات أو التجارب". لكن ما إذا كانت لهذه البدائل والمعرفة بمثل هذه المفردات أي أهمية براغماتية أم لا، فهذه مسألة أخرى أفضّل الا أجد لها حلاً الآن.

6- المواصفة الأخرى لما قد تعنيه عبارة "العالم واحد" هي وحدة الغاية **Unity of Purpose**. ثمة أعداد هائلة من الأشياء في هذا العالم تخدم غاية مشتركة. فمثلاً، جميع الأنظمة التي هي من صنع الإنسان، كالأنظمة الإدارية والصناعية والعسكرية وغيرها الكثير، موجودة وكل منها لأجل غاية مسيطرة. وكل كائن حي يسعى لغاياته الخاصة به. وهم جميعاً يتعاونون طبقاً لدرجة تطوره، وفي غايات جمعية أو قَبَلية، وعلى هذا النحو تطوّق الأهداف الكبرى أهدافاً أصغر منها وذلك إلى أن يمكن الوصول إلى غاية حرجة ونهائية ومفردة بالمطلق تسهم فيها الأشياء كلها دون استثناء. وغني عن القول بأن كل ما هو ظاهر يتعارض مع

هذا الرأي. وكما قلت في محاضرتي الثالثة، فإن أي محصلة تنتج قد تكون لغاية مرسومة مسبقاً، لكن أياً من النتائج التي نعرفها فعلاً في هذا الوجود كانت في حقيقة الأمر مرسومة مسبقاً بكل تفاصيلها. فالناس والأمم تبدأ ولديها فكرة مبهمة بأن تصبح غنية، أو عظيمة، أو طيبة. وكل خطوة تتخذها تقرب للنظر فرصاً لم يجر التنبؤ بها، وتحجب عن الأنظار صوراً ذهنية قديمة، وكان لزاماً أن تتبدل يومياً مواصفات الغاية العامة. وما يتم التوصل إليه في نهاية المطاف قد يكون أفضل أو أسوأ مما افترض مسبقاً، لكنه دوماً أكثر اختلافاً وأكثر تعقيداً.

وكذلك الأمر، تتصارع أيضاً غاياتنا المختلفة فيما بينها. وحيث لا تستطيع إحداها التغلب على غاية أخرى وتبيدها تتوصل الغايتان إلى حلول وسط، وتكون النتيجة أيضاً مختلفة عن أي نتيجة يكون شخص ما قد افترضها مسبقاً. وقد يمكن اكتساب الكثير مما رُسم سابقاً ولو كان عمومياً أو على نحو مبهم؛ ومع ذلك فإن كل شيء يؤكد الرأي القائل بأن العالم موحّد بصورة لم تكتمل لاهوتياً ولا يزال يحاول جعل هذا التوحد أفضل تنظيماً.

إن كل من يزعم وحدة لاهوتية مطلقة، قائلاً بوجود غاية واحدة تسهم فيها كل التفاصيل الكائنة في هذا الكون يؤكد رأياً ويتخذه عقيدة على مسؤوليته الشخصية. واللاهوتيون الذين

يتخذون عقائد على هذا النحو وبعدما باتت معرفتنا بالمصالح المتنازعة لأجزاء هذا العالم المختلفة أكثر واقعية يجدون أنه من المحال المؤكد أن يتصوروا بأي شكل قد تكون الغاية الحرجة الواحدة. ونحن نرى فعلاً أن شروراً معينة تساعد خيراً خفياً وبعيداً، أو أن الطعم المر يجعل الكوكتيل أفضل مذاقاً، أو أن قليلاً من الخطر أو المصاعب يجعلنا أقرب للفوز بالورقة الرابحة. لكننا لا نستطيع تعميم هذه الأقوال لتصبح مبادئ، وبخاصة ذلك القول إن كل الشر في هذا الكون ليس إلا وسيلة توصله إلى الكمال الأعظم. لكن حجم الشرور الموجود فعلاً يتحدى كل احتمال بشري؛ والمثالية المتعالية، كما وردت فيما كتبه برادلي Bradley أو رويس Royce لا تقدم لنا أكثر مما يقدمه إصحاح أيوب في العهد القديم من الكتاب المقدس – تدابير الله ليست تدابيرنا، فلنضع يدينا على فمنا. وإله يستطيب هذا الفيض من المخاوف ليس إلهاً يكون موئلاً يلجأ إليه بنو البشر. أرواحه البهيمية عالية جداً وأكثر مما ينبغي. وبعبارة أخرى "المطلق" بغاية واحدة له ليس إلهاً يشبه الإنسان بنظر الناس العاديين.

7- الاتحاد الجمالي بين الأشياء يحصل أيضاً، وهو مشابه كثيراً للاتحاد الإيديولوجي. فالأشياء تحكي قصتها. تتماسك أجزاؤها معاً وتكون مرتبة ترتيباً تصاعدياً لتصل إلى الذروة. وهي تستغل بعضها بعضاً بشكل معبّر. وفي استعادة للماضي نرى بأنه على الرغم من عدم وجود غاية محددة تتحكم بسلسلة

فعاليات، فإن هذه الفعاليات تتخذ شكلاً مسرحياً درامياً، له بداية ووسط ونهاية. وفي حقيقة الأمر الحكايات كلها لها نهاية؛ وهنا نجد وجهة النظر القائلة بأن المتعدد هو الرأي الأكثر قرباً للطبيعة والذي يمكن أخذه. والعالم مليء بقصص جزئية تسير على التوازي مع قصص أخرى، فتبدأ وتنتهي في أوقات غير منتظمة. تتشابك وتتقاطع تبادلياً في نقاط معينة لكننا لا نقدر على توحيدها على نحو كامل في أذهاننا. وأنا إن تابعت قصة حياتكم فلا بد لي ولو مؤقتاً أن أبعد اهتمامي عن قصة حياتي. حتى كاتب سيرة التوائم يتعين عليه أن يركز تبادلياً في إيصالهما إلى اهتمام القارئ.

ومن هنا نستنتج بأن كل من يقول بأن العالم بكليته يحكي قصة واحدة فهو يطلق واحدة جديدة من تلك العقائد الأحدية التي يؤمن بها على مسؤوليته الشخصية. من السهل أن نرى تاريخ العالم تعددياً مثل حبل غليظ كل خيط فيه يحكي قصة مختلفة؛ ولكن رؤية مقطع عرضاني لهذا الحبل على أنه حقيقة واحدة بالمطلق، وأن نجمع معاً السلسلة الطولانية كلها في كائن واحد يعيش حياة موحدة غير موزعة فهذا أمر ليس سهلاً. ولدينا فعلاً تشبيه علم الأجنة ويساعدنا في هذا الأمر. يستطيع العالم المتخصص بالمجهريات أن يصنع مئة مقطع عرضاني مسطح للجنين، ثم يوحّد هذه المقاطع معاً في ذهنه ليجعل منها كلاً صلباً. غير أن عناصر العالم الكبرى، ومن حيث كونها كائنات

تبدو كخيوط الحبل الغليظ، غير مستمرة إذا أخذت عرضانياً، ولا تتماسك إلا في الاتجاه الطولاني. إن اتبعتها في هذا الاتجاه فهي متعددة. حتى عالم الأجنة حين يتابع تطور الجسم لديه، يتعين عليه أن يتعامل مع تاريخ كل عضو بمفرده وبدوره. لهذا فالاتحاد الجمالي المطلق مثالية تجريدية بحتة. والعالم أو الوجود كله يبدو أقرب لأن يكون قصيدة شعرية مطولة منه لأن يكون أداء مسرحياً.

لقد رأينا حتى الآن كيف أن العالم موحّد بما فيه من أنظمة متعددة وأنواع متعددة وغايات متعددة ومسرحيات. وصحيح أيضاً أنه يوجد اتحاد في كل هذه الأمور أكثر مما يبدو للعيان. كما أن القول بأن قد توجد غاية واحدة مهيمنة، أو نظام أو نوع أو قصة لها مثل هذه الهيمنة فهذه فرضية مشروعة. وكل ما أقوله في هذا المجال بأنه من التهور تأكيد ذلك عقائدياً دون وجود دليل أفضل مما لدينا حتى الآن.

8- لقد كانت الفكرة الأحدية العظمى على مدى مئة عام مضت هي فكرة "الواحد العليم". فالمتعدد موجود فقط على شكل أشياء يفكر بها – موجودة في حلمه، ربما؛ ولأنه يعرفها فلها غاية واحدة، وتشكل نظاماً واحداً، ويحكي قصة واحدة له. هذه الفكرة التي تتحدث عن وحدة فكرية تغلف الأشياء كلها هي أسمى إنجاز في الفلسفة العقلية. وأولئك الذين يؤمنون بالمطلق، كما يسمى العالم بكل شيء، يقولون عادة إنهم يفعلون

ذلك لأسباب قسرية لا يستطيع المفكرون بصفاء أن يتهربوا منها. وللمطلق نتائج عملية بعيدة المدى، وقد لفتّ الانتباه إليها في محاضرتي الثانية. وسوف ينتج عن كونها حقيقة أنواع عدة من الاختلاف نراها ذات أهمية لنا. ولا أستطيع في هذه العجالة أن أدخل في كل البراهين المنطقية عن وجود هذا "الكائن" أكثر من قولي الآن أن برهاناً واحداً منها لا يبدو لي سليماً. لذلك سوف يتعين علي أن أعامل فكرة "العليم بكل شيء" على أنها فرضية على قدم المساواة منطقياً مع فكرة المتعدد بأنه لا يوجد وجهة نظر، ولا تركيز على معلومات موجودة يكون فيها كل ما يحتويه الكون مرئياً في اللحظة الواحدة. يقول البروفسور رويس Royce في كتابه The Conception of God: "إن فهم الله يشكل بكليته لحظة وعي شفافة ومضيئة" – وهذه هي الوحدة الفكرية التي تصرُّ عليها العقلانية. أما التجريبية، من جهة أخرى، فتكتفي بوحدة فكرية مألوفة بشرياً. كل شيء يصبح معروفاً من جانب عارف ما إلى جانب شيء آخر؛ لكن العارفين بهذه الأشياء قد يكونون متعددين، وأعظم هؤلاء العارفين قد لا يكون عارفاً بكلية كل شي، أو حتى يعرف ما يعرفه حقاً في مرحلة فردية واحدة: بمعنى قد يكون عرضة للنسيان. ولكن بحسب أي نوع يحصل سيظل العالم كوناً في العقل. أجزاؤه ترتبط معاً بواسطة المعرفة، ولكن في الحالة الواحدة قد تكون المعرفة موحدة بالمطلق، وفي الحالة الأخرى قد تكون متناثرة ومتداخلة.

إن فكـرة العـارف اللحظـي أو العـارف الأبـدي ـ وكلتـا الصفتين تحمل المعنى نفسه ـ وكما سبق وذكرت، هي إنجاز عظيم للتعقليين في عصرنا. وقد استبعدت عملياً ذلك التصور "للمادة" الذي حدد له الفلاسفة القدماء مخزوناً وفيراً، ومن خلاله أنجزت أعمال توحيدية كثيرة – مادة الكون التي وحدها لها وجود فيها ومنها، والتي لا تشكل جميع تفاصيل وخصائص الخبرة والتجربة إلا أشكالاً تدعمها. هذه المادة تعرضت للكثير من النقد البراغماتي في المدرسة الانكليزية. لكنها اليوم لا تظهر إلا باسم آخر لحقيقة تقول إن الظواهر حين تبدو تصنف في مجموعات وتعطى في أشكال مترابطة منطقياً، وهي الأشكال نفسها التي نعرفها نحن العارفين ونفكر بها جميعاً معاً. وأشكال هذا الترابط هي أجزاء نسيج الخبرة مثلما هي الكلمات التي تصل بعضها ببعضها الآخر؛ وهذا إنجاز براغماتي عظيم للمثالية الحديثة جعل العالم يتماسك في هذه الأساليب القابلة للتصور مباشرة بدلاً من أن تأخذ وحدتها من "تلازم" أجزائه – مهما كان المقصود بذلك – وفي مبدأ وراء الكواليس لا يمكن تخيله.

لذلك، "العالم واحد"، إلى الحد الذي نعرفه متسلسلاً؛ واحد وفق مقدار متعدد من الاتحادات كما تبدو. ولكنه أيضاً ليس واحداً طبقاً لمقدار متعدد من عوامل الفصل التي نجدها. هذه الأحدية وهذه التعددية تتحققان في مجالات يمكن تسمية كل

منها على حدة. فالكون ليس كوناً بحتاً وبسيطاً، وليس كوناً متعدداً بحتاً وبسيطاً. سلوكياته المختلفة في كونه واحداً توحي، بكل تأكيداتها الدقيقة، بوجود العديد من البرامج المتميزة للعمل العلمي. ومن هنا برز السؤال البراغماتي: بم تعرف هذه الأحدية؟ وما الفارق العملي الذي تصنعه؟ لينقذنا من كل ذلك الانفعال المحموم حياله في كونه مبدأ السمو، وينقلنا إلى الأمام نحو تيار من الخبرة والتجربة ونحن بكامل هدوئنا. قد يبدي لنا هذا التيار ارتباطاً واتحاداً أكبر كثيراً مما نظنه الآن، لكننا لا يحق لنا طبقاً للمبادئ البراغماتية أن ندّعي الأحدية المطلقة في أي مجال بشكل مسبق.

من الصعوبة بمكان أن نرى بشكل محدد ما الذي تعنيه الأحدية المطلقة لدرجة أن غالبيتكم لعلها تكون راضية بتلك الحالة المتزنة التي وصلنا إليها. ومع ذلك قد يوجد بين ظهرانيكم أشخاص يؤمنون بالأحدية حتى التطرف لا يقتنعون بأن نترك الأحدية والتعددية على قدم المساواة. اتحاد مراتب مختلفة، واتحاد أنواع مختلفة، واتحاد يتوقف عند مواد غير موصلة، اتحاد يمتد من التالي إلى التالي، ويعني في حالات عدة الجوار البعيد فقط، وليس رابطة داخلية، اتحاد التسلسل، باختصار؛ كل هذا النوع للشيء الواحد يبدو لكم مرحلة جزئية للفكر. أحدية الأشياء، التي هي أسمى من تعدديتها، تظنون أنها يجب أن تكون حقيقية أكثر عمقاً، ويجب أن تكون الجانب الأكثر واقعية للعالم.

فالنظرة البراغماتية تعطينا كوناً عقلانياً على نحو غير كامل. وأما الكون الحقيقي فيجب أن يشكل وحدة وجود غير شرطية، شيئاً موحداً، كل أجزائه متداخلة معاً. عندئذ فقط نستطيع أن نعد حالتنا عقلانية بالكامل. ولكن ليس ثمة أدنى شك بأن طريقة التفكير المغالية بالأحدية تعني أشياء كثيرة لعقول كثيرة. "حياة واحدة، حقيقة واحدة، حب واحد، مبدأ واحد، خبر واحد، إله واحد." – هذا ما أقتبسه من نشرة خاصة بالعلم النصراني جلبها البريد اليومي إلي – إن اعترافاً كهذا بالإيمان له براغماتياً قيمة عاطفية، وكلمة "واحد" دون شك تضيف قيمة كبرى للكلمات الأخرى. ولكن إذا حاولنا أن ندرك عقلياً ما الذي يمكن أن نعنيه بهذا الفيض من كلمة واحد فنحن نعود مباشرة ومجدداً إلى قراراتنا البراغماتية. فهي تعني مجرد اسم "واحد"، عالم الخطاب؛ أو تعني حاصل جمع كل عناصر الجمع والضم والتسلسلات التي أمكن التأكد منها؛ أو أخيراً، تعني وسيلة واحدة معينة للضم والتوحيد عند معاملتها على أنها شاملة للجميع، مثل أصل واحد، غاية واحدة، أو عليم واحد. لكنها في الحقيقة تعني دوماً عليم واحد عند أولئك الذين يتخذونها عقلياً اليوم. تتضمن كلمة العليم الواحد، كما يظنون، الأشكال الأخرى للتوحيد والضم. وعالمه يجب أن يشمل كل أجزائه المتداخلة في الصورة الواحدة المنطقية والجمالية والغائية التي هي حلمه الأبدي.

لكننا لا نستطيع توصيف صورة العليم المطلق بوضوح، وربما نفترض نوعاً ما أن السلطة التي تمكلها الأحدية المطلقة، وربما تمتلكها دوماً على بعض الأفراد تستمد قوتها من دوافع ليست عقلانية بقدر ما هي دوافع صوفية. ولكي نفسر الأحدية المطلقة بما هي جديرة به فهي صوفية. وقد أبدى لنا التاريخ حالات صوفية للعقل في كل درجة لها، وعادة وليس دوماً تتجه نحو الرأي الأحدي. وهذه ليست الفرصة المناسبة للدخول في الموضوع العام للصوفية، لكنني أقتبس بياناً صوفياً واحداً يوضح ما أعنيه. وهو نموذج لجميع الأنظمة الأحدية ألا وهو فلسفة فيدانتا Vedanta[1] السائدة في إقليم هندوستان Hindostan بالهند، وكان أنموذج إرساليات فيدانتا Vedantist الراحل سوامي فيفيكاناندا Swami Vivekananda الذي قام بزيارة إلى شواطئ بلادنا منذ بضع سنوات. طريقة الفيدانتا هي الطريقة الصوفية، أنت لا تفكر ولكن بعد اجتياز نظام معين لضبط النفس فأنت ترى، وبعد أن ترى يمكنك أن تصف الحقيقة. فيما يلي تحدث فيفيكاناندا عن الحقيقة في واحدة من محاضراته:

---

[1] الفيدانتا Vedanta نظام فلسفي هندوسي مبني على كتب الهندوس الدينية الأربعة أو واحد منها وتسمى الفيدا Veda وهي كلمة باللغة السنسكريتية المعروفة والتقاليد المقدسة. وفلسفة الفيدانتا نظام أحدي monistic (أحدي يقول بأن ثمة مبدأ غائياً واحداً كالعقل أو المادة) أو وحدة الوجود Pantheistic (مذهب يقول بأن الله والطبيعة شيء واحد وبأن الكون المادي والإنسان ليسا إلا مظاهر للذات الإلهية). [م.]

"أين يوجد المزيد من الشقاء لمن يرى هذه الأحدية في الكون ... أحدية الحياة هذه، أحدية كل شيء؟ ... وإن هذا الفصل بين رجل ورجل، وبين رجل وامرأة، وبين رجل وطفل، وفصل أمة عن أمة، والأرض عن القمر، والقمر عن الشمس، هذا الفصل بين ذرة وذرة هو السبب الحقيقي لكل شقاء، وتقول فيدانتا إن هذا الفصل غير موجود، وهو غير حقيقي. هو ظاهر فقط على السطح. أما في لب الأشياء وقلبها فلا تزال الوحدة موجودة. إن ولجتَ إلى داخلك تجد هذه الوحدة بين رجل ورجل وبين النساء والأطفال، وبين أعراق وأعراق، بين العالي والمنخفض، وبين الغني والفقير، وبين الآلهة والناس: الجميع واحد، والحيوانات أيضاً، إن غصت إلى عمق كاف، ومن يبلغ ذلك لن يكون لديه مزيد من الوهم. ... أين المزيد من الوهم له؟ وما الذي يخدعه؟ هو يعلم واقع كل شيء، وسر كل شيء. أين يوجد مزيد من الشقاء له؟ ماذا يريد؟ لقد تتبع واقع كل شيء حتى الرب، وذلك المركز، وتلك الوحدة لكل شيء، وهذا هو النعيم الأبدي، المعرفة الأبدية. الوجود الأبدي، لا الموت ولا الداء، لا حزن ولا شقاء، ولا سخط ولا استياء ... في المركز، في الواقع، لا يوجد أحد نحزن عليه، ولا أحد نأسف عليه. فقد تغلغل في كل شيء وأدرك كل شيء، الواحد التام النقي، لا شكل له ولا جسد له، الطاهر من الدنس، هو العليم، هو الشاعر العظيم، هو الذاتي الوجود، هو الذي يمنح الجميع ما يستحقون."

لاحظوا مدى راديكالية المذهب الأحدي هنا. والفصل ليس ما يتغلب عليه "الواحد" ببساطة، بل إن وجوده قد أنكر. ولا يوجد متعدد. نحن لسنا أجزاء من "الواحد"؛ وهو ليس له أجزاء؛ وحيث أننا إلى حد ما "موجودون" ولا أحد ينكر ذلك، فهذا يعني أن كل واحد منا هو "الواحد" ودون تجزئة وكلياً. **الواحد المطلق وأنا هو هذا الواحد** – حتماً لدينا هنا دين فيه قيمة براغماتية عليا، إن نظر إليه عاطفياً؛ ويمنح الأمن الكامل بسخاء. وكما يقول صاحبنا سوامي Swami في موضع آخر:

"عندما رأى الإنسان نفسه واحداً مع الوجود اللانهائي للكون، وعندما تكف عن الوجود كل أشكال الفصل، وعندما ينصهر جميع الرجال، وجميع النساء وجميع الملائكة، والآلهة كلهم، وجميع الحيوانات وجميع النباتات والكون كله في بوتقة هذه الأحدية المتفردة oneness يختفي الخوف كله. فممن نخاف؟ هل أنا قادر على إلحاق ضرر بنفسي؟ هل أنا قادر على قتل نفسي؟ هل أنا قادر على إيذاء نفسي؟ هل تخاف أنت من نفسك؟ عندئذ يختفي كل أسى. ما الذي يسبب الحزن لي؟ أنا الوجود الواحد للكون. عندئذ تختفي كل أشكال الغيرة والحسد. ممن نغار؟ أغار من نفسي؟ عندئذ تختفي كل المشاعر السيئة. بحق من أحمل شعوراً سيئاً؟ هل أشعر هكذا بحق نفسي؟ لا أحد في الكون سواي، ... اقضوا على ذلك التفريق؛ وتخلّصوا

من تلك الخرافة التي تقول بوجود المتعدد. وهو الذي في هذا العالم المتعدد يرى ذلك الواحد؛ هو الذي يوجد في خضم هذا اللاوعي يرى الكائن الواعي الواحد؛ هو الذي يوجد في عالم الظل هذا يدرك تلك الحقيقة، إليه يعود السلام الأبدي، ولا لأحد سواه، لا لأحد سواه".

نحن جميعاً نصغي لهذه الموسيقا الأحدية: فهي تسمو بالإنسان وتطمئنه. نحن جميعاً لدينا على الأقل في أنفسنا جرثومة الصوفية. وعندما يسرد المثاليون ما لديهم من حجج في صالح المطلق، ويقولون إن أدنى اتحاد معترف به في أي مكان يحمل منطقياً تلك الأحدية المتفردة المطلقة، وأن الفصل في حده الأدنى والمعترف به منطقياً في أي مكان يحمل التفكك العصي عن المعالجة والتام، لا أستطيع اجتناب الظن بأن الأماكن الضعيفة المحسوسة في التفكير العقلاني الذي يستخدمونه محمية من نقدهم بشعور صوفي بأن التفرد المطلق لا بد وأنها صحيحة بطريقة ما وبأي ثمن سواء كان ذلك منطقياً أم لا. فالأحدية المتفردة تقضي على الفصل الأخلاقي على أية حال. وفي شغف الحب لدينا هذه الجرثومة الصوفية لما قد يعنيه الاتحاد الكلي لحياة الحس والوعي كلها. وهذه الجرثومة الصوفية تستيقظ في داخلنا لدى سماع كلام أحدي يقر بسلطتها ويحدد مكاناً ثانوياً للاعتبارات العقلية.

لن أطيل الحديث في هذه المحاضرة عن تلك الجوانب الدينية والأخلاقية لهذه المسألة. لكن ثمة المزيد مما يمكنني قوله في محاضرتي الأخيرة.

لهذا، أبعدوا عن تفكيركم للحظة تلك الحجة التي قد تظن البصائر الصوفية أنها تمتلكها؛ وتعاملوا مع مسألة الواحد والمتعدد بطريقة عقلانية صرفة؛ وانظروا بوضوح كاف أين موقع البراغماتية. نحن نرى، باستخدام معيارها للفروق العملية التي تصنعها النظريات، أنها تتبذ وعلى قدم المساواة الأحدية المطلقة والتعددية المطلقة. فالعالم واحد إلى الحد الذي تتماسك فيه أجزاؤه بأي واسطة ربط محددة. وهو متعدد إلى الحد الذي تعجز عن تحقيقه أي واسطة ربط. وأخيراً فهو آخذ لأن يصبح موحداً أكثر فأكثر عبر تلك الأنظمة الخاصة بالربط على الأقل والتي تظل الطاقة البشرية تبتكرها مع مرور الزمن.

من الممكن أن يتخيل المرء أكواناً أخرى غير الكون الذي نعرفه وفيها تتجسد معظم الدرجات والأنواع المختلفة للاتحاد. وعليه تكون أدنى درجة للكون عالماً للمَعِيّة withness تكون فيه الأجزاء مضمومة معاً بواسطة حرف العطف "و". وهذا الكون، ومنذ الآن، مجموعة لحيواتنا الداخلية المتعددة. أما أماكن وأزمان تخيلكم، والأشياء والأحداث في أحلام يقظتكم فهي ليست فقط غير متماسكة تقريباً فيما بينها، إنما هي جمعاء

خارج علاقة محددة مع مضمون مماثل في عقل أي فرد آخر. لكن أحلام يقظتنا المختلفة ونحن جالسون هنا تتغلغل معاً بين بعضها بعضاً بخمول ودون أن تؤثر أو تتدخل. وهي متعايشة معاً، إنما دون نظام ودون وعاء، لكونها المقاربة الأكثر قرباً من "المتعدد" المطلق الذي ندركه. ولا نستطيع أن نتخيل سبباً واحداً يجعلها معروفة جميعاً معاً، لكننا نستطيع أن نتخيل ما هو أقل، لو كانت معروفة جميعاً معاً، كيف يمكن لها أن تُعرف بأنها كلٌّ جهازي واحد.

ولكن، أضف إلى ذلك أحاسيسنا وأفعالنا الجسدية فيرتقي الاتحاد إلى درجة أعلى كثيراً. سمعنا وبصرنا وأفعالنا كلها تدخل في أوعية الزمان والمكان حيث تجد فيها كل حادثة تاريخها ومكانها. فهي تشكل "أشياء" ولها أيضاً "أنواع" ويمكن أن تصنّف. ومع ذلك نستطيع أن نتخيل عالماً للأشياء والأنواع يكون فيه التفاعل السببي مع كل شيء آخر نعرفه جيداً غير موجود. كل شيء فيه قد يكون خاملاً فاقداً النشاط نحو كل شيء آخر، ويرفض أن يمد تأثيره إليه. أو لعل المؤثرات الميكانيكية العادية تمر ولكن ليس ثمة فعل كيميائي. إن عوالم كهذه قد تكون أقل توحداً وتماثلاً من عالمنا. ومرة أخرى، قد يكون ثمة تفاعل فيزيائي كيميائي كامل، ولكن لا عقول: أو ربما توجد عقول إنما هي عقول خاصة ليس لها حياة

اجتماعيـة؛ أو ربمـا توجـد حيـاة اجتماعيـة لكنهـا تقتـصر علـى المعـارف، ولكـن دون حـب؛ أو ربمـا يوجـد الحـب، لكـن لا توجـد عادات ومؤسسات تنظمـه. لا شـيء مـن هـذه الـدرجات للكـون قـد يكـون غيـر عقلانـي أو مفككـاً بـالمطلق، علمـاً أنـه قـد يكـون أدنى درجة مما قد يبدو حين ينظر إليـه مـن درجـات أعلـى. فمـثلاً، لـو أريـد لعقولنـا أن تـصبح متـصلة بفعـل "التخـاطر" فنعـرف علـى الفور، أو أن نعرف على الفور في ظل ظروف معينة، مـا يفكـر بـه الآخر، فقد يبدو العالم الـذي نعيش فيـه الآن بنظـر المفكـرين في ذلك العالم بأنه عالم على درجة دونهم.

ويـسبب كـون أبديـة الماضـي كلـها مفتوحـة علـى تخميناتنـا نتجول فيها حيث شئنا، فقـد يكـون مـشروعاً لنـا أن نتسـاءل عمـا إذا كانـت الأنـواع المختلفـة للاتحـاد المتحققـة في الكـون الـذي نعيش فيه لم تتطور على نحو متتابع طبقاً للنموذج الذي نـراه اليـوم في تطـور الأنظمـة البـشرية نتيجـة لاحتياجـات البـشر. إذا كانـت فرضية كهـذه مـشروعة فـسوف تظهـر الأحديـة المتفـردة الـشاملة عند نهاية الأشياء وليس عند منشأها. وهذا يعني بعبـارة أخـرى أن فكـرة "المطلـق" يجـب أن تـستبدل بكلمـة "النهـائي ultimate". وسيكون للفكـرتين المضمون نفسه ـ مـضمون الحقيقـة الموحّـدة لأقـصى مـدى، ـ وفي هـذه الحالـة قـد تتبـدل إيجابيـاً علاقاتهمـا الزمنية.

الآن وبعد أن تدرسوا وحدة الكون بهذه الطريقة البراغماتية، تدركون ماذا قلت في محاضرتي الثانية، مستعيراً الكلمات من صديقي ج. بابيني G. Papini بأن البراغماتية تنزع إلى تليين جميع نظرياتنا. فقد تم إثبات وتأكيد أحدية العالم تجريدياً فقط، وكل من يحاول التشكيك بذلك لا بد أن يكون غبياً أحمق. ومزاج نصير المذهب الأحدي كان عنيفاً متشدداً، ومتشنجاً في بعض الأحيان؛ وطريقة كهذه للتمسك بمبدأ ما لا تلائم مناقشة قائمة على الحصافة وحسن التفكير واستخلاص المميزات. نظرية المطلق على وجه الخصوص فيها شيء من الإيمان المثبت عقائدياً وحصرياً. مبدأ الواحد والكل، الذي يأتي أولاً في ترتيب الكينونة والمعرفة، وهو مبدأ ضروري منطقياً بحد ذاته، يوحّد جميع الأشياء الأصغر في روابط من الضرورية المتبادلة، فكيف يسمح هذا المبدأ بأي تخفيف في قسوته الداخلية؟ مجرد شك سطحي بوجود تعددية، وأدنى اهتزاز لاستقلالية أي من أجزائه عن سيطرة الشمولية قد يدمره. الوحدة المطلقة لا تحتمل أي درجة – وهذا شبيه بقولك الصفاء المطلق لكأس ماء لأنه لا يحتوي إلا جرثومة كوليرا واحدة وصغيرة. إن استقلالية جزء واحد، مهما كان متناهي الصغر قد تكون مميتة لمبدأ المطلق كما جرثومة الكوليرا.

أما التعددية، من جهة أخرى، فليست بحاجة لهذا المزاج العقدي المتصلب. فهي قد ترضى ببساطة شريطة أن تسمح ببعض

الفصل بين الأشياء، وببعض الاهتزاز في الاستقلالية، وبشيء من حرية حركة الأجزاء فيما بينها، وبشيء من البدعة الحقيقية أو الفرصة مهما كانت صغيرة، وسوف تسمح لك بأي قدر مهما عظم من الاتحاد الحقيقي. أما مقدار هذا التوحد الموجود فهذه مسألة، برأيها، لا يمكن حسمها إلا تجريبياً. قد يكون هذا المقدار كبيراً وضخماً؛ أما الأحدية المطلقة فتتحطم إذا كان ثمة ما يوجب التسليم، إلى جانب الاتحاد كله، بالقدر اليسير جداً، وبالأصل المنشأ الذي هو الأكثر أولية، أو بالأثر الأكثر ترسباً للفصل الذي لم يتم "القضاء عليه".

وأما البراغماتية، وبانتظار التحقق التجريبي النهائي لماهية ذلك التوازن بين التوحد والتفكك بين الأشياء، فيجب أن تجد نفسها إلى جانب المتعدد. لكنها تعترف أنه في يوم ما قد تبين أن الاتحاد الشامل، بما فيه من عليم واحد، وأصل واحد، وكون متوحد في كل طريقة مفهومة، قد يغدو الفرضية الأكثر قبولاً. وفي هذه الأثناء. يجب القبول بالفرضية المضادة القائلة بعالم لا يزال موحداً على نحو لم يكتمل، وربما قد يظل كذلك. وهذه الفرضية الأخيرة هي مبدأ التعددية. وحيث أن الأحدية المطلقة تحظر وجودها أو حتى دراستها على نحو جاد، حيث تصفها باللاعقلانية منذ البداية، فإنه من الواضح أن على البراغماتية أن تدير ظهرها للأحدية المطلقة، وتتبع درب التعددية الذي ينزع نحو التجريبية.

وهـذا الأمـر يضعنا في عـالم الفلسفة الإدراكيـة حيـث نجـد الأشـياء، بعـضها موحـد وبعـضها مجـزأ. "الأشـياء"، إذاً، و "توحيدها" – مـا معنى هـاتين الكلمتين إن عولجتا براغماتيـاً؟ في محاضرتي المقبلة سوف أطبق الطريقة البراغماتية على مرحلة من التفلسف عرفت بـ "فلسفة الإدراك[1]".

---

[1] فلسفة الإدراك Common Sense هـي فلسفة المدرسـة الاسـكتلندية في أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر. ومن أبرز فلاسفتها تومـاس ريـد Thomas Reid (1710 – 1796) وآخـرون. يقـول هـؤلاء إن الأحاسيس، مـن حيـث هـي قـدرة على الإدراك عنـد الرجل العـادي غير المثقف، ليست أفكـاراً أو انطباعـات ذاتيـة فقـط، بل تحمـل في طياتهـا الاعتقـاد بوجـود خـواص متماثلة تنتمـي لأشـياء خارجيـة. ويؤكـد ريـد أن هـذه المعتقـدات "تنسب إلى إدراك وعقـل الإنسان"؛ وفي مسائل الإدراك يتساوى المتعلم وغير المتعلم، والفيلسوف والعامل اليومي." تطـورت فلسفة الإدراك كـردة فعـل علـى مـذهب التشكـكية Skepticism عنـد ديفيـد هيـوم David Hume ومـذهب المثاليـة الذاتيـة Subjective idealism عنـد جورج باركلي George Berkeley، حيـث بـدا أن كـلا المذهبين صـادران عن إجهاد مفرط على الأفكار. وهذا مـا وضـع أمـام فلاسـفة الإدراك مـا بـدا لهم بداية غير صحيحة تفضـي إلى مقـدمات أساسية منافيـة للعقـل. وقـد تبنـت فرنسا هـذا المبـدأ الاسـكتلندي في الفتـرة الممتـدة بين عـامي 1816 و 1870 واعتمدته فلسفتها الرسمية. وفي القـرن العشرين كـان مـن شأن تعـاليم جـورج مـور George Moore (1852- 1933) مؤسـس الفلسفة التحليليـة أن أقنعـت الفلاسـفة البريطـانيين والأمـريكيين أن عملـهم يقتضي تحليل الحقائق اليقينية العامة بدلاً من التشكيك فيها. (م.)

المحاضرة الخامسة

البراغماتية والإدراك

تعددية المعرفة. كيف تنمو معرفتنا. الأساليب القديمة في التفكير باقية. إنسان ما قبل التاريخ اكتشف مفاهيم الإدراك. قائمة بها. دخلت في الاستعمال تدريجياً. المكان والزمان. الأشياء. الأنواع. -السبب- والقانون-. الإدراك مرحلة من مراحل تطور العقل، عند العباقرة. المراحل الحرجة: (1) العلمية و (2) الفلسفية وموازنتها مع الإدراك. يستحيل القول أيها أكثر صحة-.


MOHAMED KHATAB

في المحاضرة السابقة حولنا وجهتنا من الطريقة المعتادة في الحديث عن أحدية oneness الكون وكونها مبدأً سامياً بكل خلوه من التنوع، نحو دراسة أنواع خاصة للاتحاد يبرزها الكون. ووجدنا العديد منها تتعايش مع أنواع من الفصل حقيقية على قدر مكافئ لها. أما "ما مقدار صحة قولي؟" فهذا سؤال يطرحه علينا في هذا المقام كل نوع من الاتحاد وكل نوع من الفصل، ولكوننا براغماتيين فعلينا أن نوجه أنظارنا نحو الخبرة والتجربة ونحو "الحقائق".

الأحدية المطلقة باقية، إنما على أنها فرضية، وهذه الفرضية تختزل في هذه الأيام لتصبح فرضية العارف كلي المعرفة omniscient knower الذي يرى الأشياء كلها دون استثناء تشكل حقيقة تصنيفية. لكن هذا العارف موضوع بحثنا قد يُفهم على أنه المطلق Absolute أو النهائي Ultimate؛ وبمقابل هذه الفرضية له في أي من الحالتين المذكورتين ثمة فرضية مضادة يمكن أخذها بنظر الاعتبار تقول إن أوسع ميدان للمعرفة كان وسوف

يظل منطوياً على شيء من الجهل. ما يعني أن بضع شذرات من المعلومات قد تغيب عن الإدراك.

هذه، إذاً، فرضية تعددية الإدراك العقلي المحض noetic pluralism التي يراها أصحاب المذهب الأحدي monists غباء. وحيث أننا ملزمون بالتعامل معها باحترام كما نتعامل مع أحدية الإدراك العقلي المحض noetic monism، وذلك إلى أن تظهر حقائق تغير هذه الوجهة، فإننا نجد البراغماتية التي هي في الأصل طريقة فقط، تلزمنا على أن نكون متصالحين مع الرأي التعددي. ربما توجد بعض أجزاء في هذا العالم متصلة ببعض أجزاءٍ أخرى وبحيث تكون متسلسلة كالسبحة لا يجمعها معاً إلا حرف العطف (و). وهي تتحرك، قد تأتي وتذهب بعيداً عن تلك الأجزاء الأخرى التي تعاني تغيراً داخلياً ما. إن هذه النظرة التعددية لعالم ذي تكوين جمعي additive، نظرة لا يمكن للبراغماتية أن تستبعدها من الدراسة الجادة. لكن هذه النظرة تقود المرء إلى فرضية أخرى تقول بأن العالم الحقيقي، وبدلاً من أن يكون عالماً كاملاً "بشكل أبدي"، كما يؤكد ذلك أصحاب المذهب الأحدي، قد يكون غير مكتمل "بشكل أبدي"، وهو في كل حين عرضة للإضافات، أو لفقدان أجزاء.

فهو على أية حال غير مكتمل في جانب منه وعلى نحو فادح. إن مجرد نقاشنا حول هذه المسألة يبين أن معرفتنا غير كاملة

حالياً وخاضعة للإضافات. وفيما يتعلق بالمعرفة الضمنية فهذا العالم يتغير وينمو بالتأكيد. وقد تقودنا بعض الملاحظات العامة حول الطريقة التي بها تكمل المعرفة نفسها – وعندما تكملها – وعلى نحو ملائم ومريح إلى موضوع هذه المحاضرة، وهو "الإدراك".

ولكن، بداية نقول إن معرفتنا تنمو على **طفرات**. قد تكون هذه الطفرات كبيرة أو صغيرة، لكن المعرفة لا تنمو قط بكليتها: فبعض المعرفة القديمة تبقى كما هي. وعلى فكرة، إن معرفتكم بالبراغماتية تنمو الآن. وفيما بعد، قد يتضمن نموها تعديلاً لا بأس به للآراء التي كنتم سابقاً تعتقدون أنها صحيحة. وهذه التعديلات قابلة لأن تكون تدريجية. خذوا مثلاً لذلك قريباً جداً وهو محاضراتي هذه. إن ما تكسبونه منها أولاً هو على الأرجح قدر صغير من المعلومات الجديدة، تعاريف جديدة قليلة، أو اختلافات بسيطة أو وجهات نظر. ولكن أثناء إضافة هذه الآراء الخاصة يكون ما تبقى لديكم من معرفة في حال سكون، ثم على نحو تدريجي تضعون آراءكم السابقة على "اصطفاف" مع الأشياء الجديدة التي أحاول أن أغرسها في نفوسكم وأعدل حجمها بدرجة طفيفة.

أنتم تستمعون إلي الآن، كما أظن، ولديكم تحيز مسبق حول كفاءتي، وهذه المشاعر تؤثر على تلقيكم ما أقوله،

ولكن لو أنني توقفت فجأة عن المحاضرة وبدأت أنشد "لن نذهب للبيت حتى الصباح" وبصوت جهوري مشبع، فهذا الأمر لن يضيف حقيقة جديدة فقط إلى ما لديكم من معلومات، بل سوف يجبركم أيضاً على تقييمي بشكل مختلف، وهذا بدوره قد يغير رأيكم بالفلسفة البراغماتية، وعموماً سوف يتسبب بحدوث إعادة ترتيب لعدد من أفكاركم. ذهنكم في هذه العمليات يكون مجهداً، وأحياناً على نحو مؤلم، بين ما تعتقدونه مسبقاً والمعلومات الجديدة التي تجلبها لكم الخبرة والتجربة.

وهكذا، تنمو عقولنا على طفرات؛ ومثل بقع الزيت، تنتشر وتتوسع. لكننا نحن نجعلها تنتشر وتتوسع قليلاً ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً: فنحن نحتفظ بقدر كبير من معرفتنا السابقة دون تغيير، ونحتفظ بالكثير من تحيزاتنا ومعتقداتنا قدر ما نستطيع. ونحن نصلح ونرمم أكثر مما نجدد. لكن الشيء الجديد يتسرب إلى الداخل؛ ويلوّن ويلطخ القديم، وهو بدوره يتلوّن بلون المادة التي تشربته. ماضينا يفسر الجديد في ضوء ما هو معروف مسبقاً ويتعاون؛ وفي هذا التوازن الجديد حيث كل خطوة للأمام في عملية التعلم تنتهي، يحدث وعلى نحو نادر نسبياً أن تضاف الحقيقة الجديدة فجة وبشكلها الخامي. ولكن غالباً ما تنطمر مطهوة، إن صح القول، أو تطبخ في مرق المعلومات القديمة.

الحقائق الجديدة محصلات خبرات جديدة وحقائق قديمة تجمعت معاً وعدّلت بعضها بعضاً تبادلياً. وحيث أن هذه هي الحال

في تغيرات الآراء هذه الأيام، فلا يوجد سبب يدعو للافتراض بأن ذلك لم يكن هكذا في جميع العصور. ومن هنا نستنتج بأن الأساليب القديمة جداً للفكر قد بقيت وسادت عبر جميع التغيرات اللاحقة لآراء الناس. والأساليب الأكثر بدائية للتفكير قد لا تكون نبذت كلياً. وهي قد تكون باقية مثلما بقيت أصابع يدنا الخمسة، وعظيمات آذاننا، واللاحقة الذيلية البدائية أو غيرها من خصوصياتنا الأخرى الباقية "دون أن تكون لها وظيفة"، تذكرنا بأحداث لا يمكن محوها في تاريخ جنسنا هذا. ربما وجد أجدادنا في أوقات معينة طرائق في التفكير لم يكونوا يدركون أنهم وجدوها. ولكن حالما فعلوا ذلك، وبعد الحقيقة، يتواصل الميراث. عندما تبدأ عزف الموسيقا بمفتاح معين عليك أن تحافظ على هذا المفتاح حتى النهاية. ربما تبدل منزلك كما تهوى. لكن المخطط الأرضي الذي وضعه أول مهندس عمارة يستمر – قد تقوم بتغييرات كبيرة لكنك لن تستطيع أن تحوّل كنيسة على النمط القوطي إلى معبد على الطراز الدوري Doric اليوناني القديم. قد تغسل الزجاجة بالماء كثيراً وكثيراً لكنك لن تستطيع أن تزيل منها طعم الدواء أو الويسكي الذي ملئت به أول مرة.

أطروحتي الآن هي هذه، إن أساليبنا الأساسية للتفكير بالأشياء هي اكتشافات أجدادنا البعيدين كثيراً، وكانت قادرة على الحفاظ على نفسها عبر خبرات العصور اللاحقة كلها. وهي

تشكل مرحلة كبرى للتوازن في تطور العقل البشري، ألا وهي مرحلة الإدراك Common Sense وقد دخلت مراحل أخرى في جسد هذه المرحلة لكنها لم تفلح قط في إزاحتها. دعونا أولاً ندرس مرحلة الإدراك هذه، كما لو أنها قد تكون مرحلة ختامية.

إن تحدثنا عملياً فإن الإدراك وحصافة الرأي عند الإنسان تعني سلامة حكمه على الأشياء، وخلوّه من الشذوذ، ونباهته إن استخدمنا كلمة محلية. وفي الفلسفة تعني شيئاً مختلفاً، فهي تعني استخدامه لأشكال فكرية معينة أو مقولات من الأفكار. ولو كنا كركنداً بحرياً أو نحلاً فقد ينتهي بنا الأمر إلى أن يقودنا تنظيمنا إلى استخدام أشكال مختلفة عن هذه لنفهم خبراتنا. وقد يكون الحال أيضاً (حيث لا نستطيع أن ننكر ذلك عقائدياً) أن مثل هذه المقولات، التي لا يمكن أن نتخيلها اليوم، كانت عموماً مفيدة لنا في معالجة خبراتنا عقلياً مثل تلك التي نستخدمها الآن فعلاً.

إذا بدا لأحدكم أن هذا الكلام فيه شيء من المفارقة فليفكر بالهندسة التحليلية. الأشكال المتماثلة التي عرّفها أقليدس Euclid[1] بعلاقاتها الجوهرية. عرّفها ديكارت

[1] إقليدس (330؟ - 275؟ق.م) عالم رياضيات يوناني وضع مبادىء الهندسة المستوية. (م.)

Descartes[1] بعلاقة نقاطها مع نظائر عرضية طارئة، فكانت النتيجة مختلفة بالمطلق وكانت طريقة أكثر قوة في معالجة المنحنيات. تصوراتنا وفهمنا توصف جميعاً بما يدعوه الألمان "طرائق التفكير" denkmittel، أي إن التفكير هو الوسيلة التي بها نتعامل مع الحقائق. والخبرة، لكونها كذلك، لا تأتينا معلبة وتحمل اسماً، علينا أولاً أن نكتشف ماهيتها. يتحدث عنها كانط Kant[2] على أنها في مفهومها الأول حشد هائل من الظواهر ولحن موسيقي مضطرب مؤلف من ملاحظات نراها ونتصورها، أو هي مجرد نسيج متعدد الألوان يتعين علينا أن نوحّدها مستخدمين حدسنا. وما نفعله عادة وقبل أن نفعل أي شيء آخر يتمثل في وضع منظومة من المفاهيم ونصنفها ونسلسلها ذهنياً أو تكون مترابطة بطريقة عقلية، وبعدئذ نستخدم هذه المنظومة بمثابة سجل ندوّن فيه و "نجدول" الانطباعات حسب ظهورها. وعندما يشار إلى كل منها حسب موقعه المحتمل في

---

[1] ديكارت (رينيه ديكارت 1596 – 1650) فيلسوف ورياضي وفيزيائي فرنسي يعتبر مؤسس الفلسفة الحديثة، ابتكر الهندسة التحليلية. تقوم فلسفته على التحرر من الفلسفة العقلية المدرسية واعتماد طريقة الشك المنهجي. وهو صاحب المقولة الشهيرة "أنا أفكر إذاً أنا موجود." النابعة من الرأي الصريح المبني على الحدس والاستنتاج. (م.)

[2] إيمانويل كانط (1724 – 1804) فيلسوف ألماني يحاول في فلسفته الإجابة عن الأسئلة الأساسية التالية: "ماذا أستطيع أن أعرف؟" و "ماذا يجب أن أعمل؟" وهل هناك إمكانية للرجاء؟" ترتكز فلسفته على أطر الإدراك الحسي (الزمان والمكان) التي تقود إلى معرفة الأشياء. (م.)

منظومة المفاهيم، يتم فهمه. إن فكرة الكل المؤلف من عناصر متعددة ومتوازية حيث العناصر في علاقة تبادلية "من الواحد إلى الآخر" فكرة ملائمة وقريبة التناول هذه الأيام في الرياضيات والمنطق حيث صارت تحل محل المفاهيم التصنيفية القديمة الكثيرة. ثمة منظومات مفاهيم متعددة من هذا النوع، ومعنى الكل المؤلف من عناصر متعددة هو أيضاً نظام مثل هذه المنظومات. حاول أن تجد علاقة واحد لواحد لانطباعاتك الحسية في أي مكان بين المفاهيم وتستطيع على هذا النحو وصاعداً أن تعقلن انطباعاتك. ومن الواضح أنك تستطيع عقلنتها باستخدام أنظمة مفاهيم متعددة ومختلفة.

والطريقة الإدراكية القديمة لعقلنتها تكون عن طريق مجموعة من المفاهيم، أهم ما فيها الآتي:

الشيء؛

النفس أو المختلف؛

الأنواع؛

العقول؛

❖

الأجسام؛

الزمن الواحد؛

المكان الواحد؛

الموضوعات والصفات؛

المؤثرات السببية؛

الخيالي أو الوهمي؛

الحقيقي.

ونحن الآن نعرف الترتيب الذي نسجته لنا هذه الأفكار من الطقس الدائم لمدركاتنا الحسية حتى أننا لنجد من الصعوبة بمكان أن ندرك مدى صغر تتبع تسلسل ثابت ومحدود لمدركاتنا هذه إن أخذت بذاتها. وكلمة "طقس" كلمة مناسبة وجيدة تستخدم في هذا المقام. ففي بوسطن، على سبيل المثال، ليس للطقس روتين محدد، والقانون الوحيد هو إذا كان الطقس ثابتاً ليومين فمن المحتمل، وليس الأكيد، بأن اليوم الثالث سيشهد طقساً جديداً. والخبرة الطقسية المكتسبة مما يحصل في بوسطن هي خبرة مفككة وغير متواصلة ومشوشة. فإذا نظرنا إلى درجة الحرارة أو الرياح، أو المطر، أو الصحو فقد يتغير ذلك ثلاث مرات في اليوم. لكن مكتب الرصد الجوي في واشنطن قد عقلن هذه الفوضى بأن جعل كل جزء صغير متعاقب في طقس بوسطن حادثة عرضية. وقد أرجع ذلك إلى مكانها ولحظتها في الإعصار القاري، وإلى تاريخ تسلسل وقوع التغيرات المحلية في كل مكان مثل انتظام حبات السبحة على الخيط.

والآن يبدو أكيداً إلى حد ما أن الأطفال الصغار والحيوانات الدنيا تكتسب كل هذه الخبرات وإلى حد كبير جداً مثلما يكتسب أهالي بوسطن غير المتعلمين خبرة طقس مدينتهم. فهم لا يدرون شيئاً عن الزمان والمكان والأوعية العالمية أو عن المبتدأ الدائم والخبر المتحول، أو عن الأسباب أو الأنواع أو الأفكار أو الأشياء، أكثر مما يعرفه الناس العاديون عن الأعاصير القارية. "خشخيشة" الطفل تسقط من يده فلا يبحث الطفل عنها. وهي بنظره "انطفأت" مثلما ينطفئ لهب الشمعة، ثم تعود إليه عندما نضعها في يده، مثلما يعود لهب الشمعة عندما تشعله. أما فكرة كونها "شيئاً" له وجود دائم بحد ذاتها والتي قد يدركها هو فيما بين ظهورها المتتابع فلم تخطر له ببال. والأمر نفسه لدى الكلاب. فما هو غائب عن النظر غائب عن الفكر لديهم. ويبدو من الواضح نوعاً ما أنه ليس لدى الكلاب نزوع عام لإضافة "الأشياء". واسمحوا لي الآن أن أقتبس فقرة مما قاله زميلي ج سانتيانا G. Santyana في كتابه "حياة العقل Life of Reason":

"إذا رأى الكلب من بعيد، ومن خلال إعمال حاسة الشم لديه، أن سيده قد وصل بعد غياب طويل ... فهذا الحيوان المسكين لا يسأل عن سبب ذهاب سيده، ولا عن سبب عودته، ولماذا يجب أن يكون محبوباً، أو لماذا أنت تتساه الآن وهو راقد عند قدميه، وتبدأ بالنخر وتحلم بالصيد – هذا كله سر غامض لا يمكن التفكير فيه. لكن خبرة من هذا النوع فيها التنوع

والمشهدية وفيها إيقاع حيوي معين؛ وقد تروى قصتها بشعر مليء بالحماسة والعواطف، تنتقل كلها بالإلهام؛ كل حادثة فيها لها صلة بالعناية الربانية، وكل فعل فيها لا يسبق التفكير فيه. التقت الحرية المطلقة مع العجز المطلق: بمعنى أنك تعتمد كلياً على محاباة إلهية، ومع ذلك تبقى هذه القوة المبهمة غير قابلة للتمييز عن حياتك أنت. ... لكن شخوص هذه المسرحية البعيدة عن الترتيب تخرج وتدخل بملء إرادتها؛ أما أدوارها فيمكن أن تكتشف تدريجياً من خلال القدرة على تثبيت الانتباه والحفاظ على ترتيب الأحداث. ... وبالتناسب مع هذا التقدم في الفهم والإدراك تصبح كل لحظة من لحظات الخبرة مترابطة منطقياً ولها شأنها وتنبئ بما يأتي بعدها. الأماكن الهادئة في الحياة تملؤها القوة ونشاطها مع المصدر. فلا عاطفة تستطيع أن تقهر العقل، ولا شيء منها يكون أساسه أو مصدره خافياً؛ ولا يمكن لحادثة أن تفسده كلياً، ذلك أنه يرى بعيداً. قد يجري البحث عن وسائل للهروب من أسوأ مأزق؛ وحيث أن كل لحظة قد ملئت سابقاً بلا شيء سوى مغامرتها البحتة وعاطفة مفاجئة، فكل واحدة الآن تفسح مجالاً لدراسة ما مضى قبلها وتخمّن بحدسها ماهية حبكة القصة."

وفي يومنا هذا لا يزال العلم والفلسفة يحاولان جادين الفصل بين الوهم والحقيقة في خبراتنا؛ وفي العصور البدائية السابقة لم يصنعا إلا تلك التمييزات الأولية على هذا الخط. فالناس كانوا

يصدقون كل ما يفكرون به بشيء من الحيوية، وكانوا يمزجون أحلامهم بواقع حياتهم وعلى نحو يصعب الفصل بينهما. مقولات "الفكر" و "الأشياء" أساسية هنا ولا غنى عنها – والآن نسمي خبرات معينة "أفكاراً" بديلاً عن كونها وقائع. لا توجد مقولة، بين تلك التي جرى تعدادها، لا يمكن أن نتصور لها فائدة أنها قد نشأت على هذا النحو تاريخياً ولم تنتشر إلا تدريجياً.

الزمان الواحد الذي نؤمن به جميعاً والذي فيه يكون لكل حادثة تاريخها المحدد، والمكان الواحد الذي فيه يكون لكل شيء موقعه، فهذه أفكار تجريدية توحّد العالم بطريقة لا مثيل لها؛ لكنها في شكلها النهائي كمفاهيم، فما أشد الاختلاف فيها عن خبرات الناس الطبيعيين الضفاضة وغير المرتبة عن الزمان والمكان! كل شيء يحصل لنا يجلب معه مدته وامتداده، وكلاهما محاط بصورة مبهمة بـ "المزيد" الهامشي يسير بالمدة والامتداد للشيء المجاور الذي يأتي. لكننا سرعان ما نفقد جميع المعاني المحددة؛ ليس أطفالنا وحدهم من لا يميز بين الأمس واليوم الذي يسبق الأمس، فالماضي قد تحرك كله معاً بعنف واضطراب، أما نحن، الكبار، فلا نزال نفعل ذلك كلما كانت الأزمان كبيرة. والقول نفسه ينطبق على الأماكن. ففي الخارطة أستطيع أن أرى بوضوح وتمييز علاقة لندن والقسطنطينية وبكين بالمكان الذي أنا موجود فيه؛ لكنني في الواقع أعجز كلياً عن الإحساس بالحقائق التي ترمز إليها الخارطة. الاتجاهات

والمسافات مبهمة، مشوشة، ومختلطة. أما المكان الكوني والزمان الكوني، البعيدين جداً عن الحدس الذي تحدث عنه كانط Kant، فهما معان وتفسيرات صنعية مثل أي تفسير يقدمه العلم. الغالبية العظمى من الجنس البشري لا تستخدم هذه الأفكار، بل تعيش في أزمان وأماكن كثيرة متداخلة فيما بينها.

وعودة مجدداً إلى "الأشياء" الدائمة؛ الشيء "نفسه" ومختلف "مظاهره" و"تبدلاته" و "الأنواع" المختلفة للشيء؛ حيث "النوع" يستخدم "مسنداً" يكون الشيء على حاله "مسنداً إليه" – فما هذه التسوية والتعديل الذي تصنعه هذه القائمة من الأسماء لتشابك التدفق الآني لخبرتنا والتنوع المعقول! وما هو إلا أصغر جزء من تدفق خبرة المرء يفعله أي شخص فعلاً للتسوية من خلال تطبيق هذه الأدوات المفاهيمية. فمن هذه الأسماء كلها استخدم أجدادنا الأولون على الأرجح فكرة "النفس مجدداً" وحدها بشكل مبهم وغير دقيق. ولكن، حتى في تلك الأثناء، لو سألتهم هل النفس "شيء" استمر خلال فترة غير منظورة، لوجدتهم على الأرجح، ضائعين، ولقالوا إنهم لم يُسألوا هذا السؤال من قبل، ولم يدرسوا الأمور في هذا الضوء.

الأنواع وتماثل النوع الواحد – ما أشد ضخامة وسيلة التفكير المجدي والمفيد لنعرف طريقنا وسط هذا التعدد! قد تكون التعددية مطلقة حسبما نرى. أما الخبرات فلعلها كانت

جميعاً مفردة ومتفردة، ولا واحدة منها تحدث مرتين. ففي عالم على هذه الشاكلة قد لا يكون للمنطق تطبيق؛ ذلك أن النوع وتماثلية النوع الواحد هما أداتا المنطق الوحيدتان. ونحن حالما نعلم ذلك، ونعلم ماهية النوع وأيضاً نوع النوع، نستطيع أن نجول في كون يسير بسرعة سبع عقد. لكن الشعوب البدائية لا تستخدم هذه الأشكال للتجريد والشعوب المتحضرة تستخدمها بكميات شديدة التفاوت.

التأثير السببي، مجدداً! يبدو هذا التأثير، إن كان له أن يبدو، كما لو أنه مفهوم وتصور نشأ قبل عصر الطوفان؛ ذلك أننا نجد أناساً بدائيين يظنون أن لكل شيء أهميته وبمقدوره أن يبذل تأثيراً من نوع معين. يبدو أن البحث عن مؤثرات أكثر تحديداً قد بدأ من السؤال: "من هو، أو ما هو، الملام؟" عن أي مرض أو كارثة أو شيء مشؤوم. ومن هذه النقطة انتشر وعم البحث عن المؤثرات السببية. وقد عمل هيوم Hume و "العلم" معاً في محاولة لإلغاء كامل فكرة التأثير، واستبدالها بفكر مختلف عن "القانون". لكن القانون اختراع حديث نسبياً، والتأثير مهيمن عالي النفوذ في تلك المملكة القديمة للإدراك.

أما فكرة "الممكن" من حيث كونه شيئاً أدنى من الحقيقي وأكبر من غير الحقيقي، فهي واحدة من تلك الأفكار الجليلة والرزينة للإدراك. انتقدها كيفما شئت، لكنها ثابتة ومستقرة؛

ونحن نهرع عائدين إليها لحظة يهدأ الضغط الناقد. وأما "النفس"، و "الجسم"، بالمعنى المادي أو الميتافيزيقي – فلا أحد ينجو من الخضوع لأشكال الفكر هذه. أما عملياً، فإن أفكار الإدراك هي المنتصرة على نحو مطرد. وكل فرد، مهما كان تحصيله العلمي، لا يزال يفكر بـ "الشيء" بطريقة الإدراك، وعلى أنه وحدة موضوع دائم "تدعم" صفاتها بشكل متعاوض، ولا أحد يستخدم الفكرة الناقدة بشكل مخلص ومستقر لمجموعة من الصفات الحسية الموحدة بقانون. ونحن بامتلاكنا لهذه المقولات نضع خططنا معاً، ونوصل جميع الأجزاء البعيدة لخبرتنا مع ما يقع أمام ناظرينا. أما فلسفاتنا المتأخرة والأكثر نقداً فما هي إلا مجرد صرعات وأوهام إذا قورنت بهذه الفكرة الطبيعية الأصيلة.

وعلى هذا النحو تبدو مرحلة الإدراك مرحلة محددة تامة في فهمنا للأشياء، وهي مرحلة ترضي بطريقة ناجحة استثنائياً الغايات التي نفكر بها. "فالأشياء" موجودة، حتى لو لم نرها. و"أنواعها" موجودة أيضاً. أما "خواصها" فهي ما تعمل به، وما نحن نعمل عليه؛ وهذه موجودة أيضاً. هذه المصابيح تلقي بنورها على كل جسم في هذه الغرفة. ونحن نعترضه وهو في سبيله كلما حملنا شاشة غير نفوذة للضوء. وهي الصوت نفسه عيناً الذي يخرج من شفتي وينتقل إلى أذنيك. وهي الحرارة المحسوسة للنار التي تنتقل إلى الماء الذي فيه نسلق البيض؛ ونستطيع أن نحوّل

الحرارة إلى برودة إذا أسقطنا في الماء قطعة ثلج. في هذه المرحلة للفلسفة بقي ومكث جميع الأفراد غير الأوروبيين بلا استثناء. وهي تكفي لكل الغايات العملية والضرورية في الحياة؛ وعند أناس من عرقنا نحن، فهي تلك العينات عالية التطور، هي العقول التي أفسدها التعلم، كما دعاها باركلي Berkeley، العقول التي ظنت أن الإدراك ليس حقيقة بالمطلق.

ولكن عندما ننظر إلى الوراء ونفكر بالطريقة التي حققت فيها مقولات الإدراك ذلك السمو الرائع، لا يظهر لنا سبب يوضح لماذا لم تكن وفق أي طريقة مثل تلك المفاهيم المنسوبة إلى ديمقريطس Democritus[1]، أو باركلي Berkeley[2] أو داروين Darwin[3] والتي حققت انتصارات مماثلة في العصور الأحدث. أو لعلنا نقول بعبارة أخرى، إن اكتشافها قد تم بنجاح على يد عباقرة من عصور ما قبل التاريخ أغفل أسماءهم ليل الزمن الغابر؛ وأنه قد تم التحقق من صحتها بحقائق من خبرة آنية كانت أول ما كان مناسباً لها؛ وفيما بعد، ومن حقيقة إلى أخرى، ومن رجل

---

[1] ديمقريطس (460؟ - 370 ق.م) فيلسوف يوناني قال إن العالم يتألف من ذرات مختلفة شكلاً وحجماً ووزناً.(م)

[2] جورج باركلي (1685 – 1753) فيلسوف إيرلندي قال إن الأشياء المادية ليس لها وجود مستقل. (م.)

[3] تشارلز روبرت داروين (1809 – 1882) عالم طبيعة بريطاني صاحب النظرية الداروينية للتطور وأشهر آثاره كتاب "في أصل الأنواع" (م.)

إلى آخر، انتشرت وعمّت إلى أن استقرت اللغة كلها عليها ونحن الآن غير قادرين على التفكير طبيعياً بأي مصطلحات أخرى. إن رأياً على هذا النحو لا يمكن أن ينتج إلا عن قاعدة ثبت خصبها في موقع آخر تقضي بافتراض الواسع والعريض بما يتوافق مع قوانين التشكيل التي نلاحظ عملها في الصغير والقريب.

هذه المفاهيم تكفي بالتأكيد لكل الأغراض العملية والنفعية؛ أما القول إنها بدأت عند نقاط خاصة للاكتشاف ولم تنتشر إلا على نحو تدريجي ومن شيء إلى آخر، فيبدو أن البرهان عليها تم بحدود ملتبسة مشكوك بها بخصوص تطبيقاتها في هذه الأيام. لكننا نفترض لأغراض معينة زمناً "موضوعياً" واحداً ينساب على نحو متكافئ، لكننا لا نؤمن ونحن أحياء بأي زمن ينساب بالتساوي مثل هذا ولا ندركه. أما "المكان" فهو فكرة أقل غموضاً، إنما "الأشياء"، فما هي؟ هل كوكبه النجوم شيء؟ أم هي جيش؟ أم هل الكيان المنطقي المجرد الذي لا وجود أكيد له خارج العقل مثل الحيز أو العدل شيء؟ هل السكين التي يتبدل مقبضها ونصلها تظل "نفسها"؟ وهل "الطفل المستبدل بغيره" الذي تحدث عنه لوك Locke من "النوع" البشري؟ هل "التخاطر " "وهم" أم "حقيقة"؟ في اللحظة التي فيها تتجاوز حدود الاستعمال العملي لهذه المقولات (وهو استعمال تقترحه على نحو كاف ظروف الحالة الخاصة) لتصل إلى طريقة فضولية أو تكهنية في التفكير

سوف تجد أنه من المستحيل القول أن أي واحدة منها تنطبق على الحقيقة ضمن أية حدود.

لقد حاولت فلسفة المشّائين[1]، ومن خلال امتثالها للنزعات العقلانية أن تخلّد مقولات الإدراك من خلال معاملتها فنياً وتوضيحياً. "الشيء" على سبيل المثال كائن وموجود. والكائن شخص له صفاته "الكامنة فيه". و"الشخص" مادة. والمواد جميعاً لها أنواع، والأنواع محددة بعدد وهي مميزة وغير مترابطة. وهذه الفروق أساسية وأبدية. ومن حيث هي مصطلحات في الخطاب فهي بحق مفيدة فائدة كبرى، أما ما تعنيه هذه المصطلحات، وبمعزل عن استخدامها في توجيه وإدارة الخطاب نحو قضايا مفيدة، فهي لا تظهر. وإن سألت فيلسوفاً من أصحاب المذهب المدرسي السكولاستي ما هي المادة بحد ذاتها، وبمعزل عن كونها داعمة للصفات فسوف يقول ببساطة إن عقلك يعرف جيداً ما الذي تعنيه هذه الكلمة.

لكن الذي يعرفه العقل جيداً وبوضوح هو الكلمة ذاتها فقط وكذلك وظيفتها التوجيهية. العقول الخاملة والفضولية فقط، قد هجرت مستوى الإدراك ولجأت إلى ما قد يدعى بعبارات عامة المستوى "الناقد" للفكر. وليس فقط هذه العقول،

[1] المشّائي، أو أرسطوطاليسي، نسبة إلى أرسطو الذي كان يعلّم وهو يتمشى في الليسيوم بأثينا.(م.)

وحدها – انظر إلى Hume وباركلي Barkeley وهيغل Hegel؛ وإنما أيضاً الراصدون العمليون للحقائق من أمثال غاليليو Galileo ودالتون Dalton وفاراداي Faraday الذين وجدوا أنه يستحيل معاملة حدود الإحساس في الإدراك على أنها حقيقة نهائية. وحيث أن الإدراك يستوفي ويستكمل "أشياءه" الثابتة بين أحاسيسنا المتقطعة، كذلك يأتي العلم ليقدر استقرائياً ويستنتج من الملاحظات عالمه الخاص للخواص "الأولية" وللذرات والأثير والحقول المغناطيسية وما شابه وفيما يتجاوز عالم الإدراك."فالأشياء" الآن غير ظاهرة للعيان وغير ملموسة؛ بينما الأشياء الإدراكية المرئية القديمة فيفترض أنها ناتجة عن خليط من تلك الأشياء غير المرئية. وخلاف ذلك فإن مفهوم الأشياء برمته يغيب ليحل محله مفهوم آخر، ويفسر اسم الشيء على أنه ليس أكثر من القانون الذي به تتجح أو تتعايش بعض أحاسيسنا عادة.

وهكذا فجّر العلم والفلسفة الناقدة حدود الإدراك. وبوجود العلم لم يعد ثمة وجود للواقعية البسيطة الساذجة: والصفات "الثانوية" تصبح غير حقيقية؛ ولا يبقى إلا الصفات الأولية. وبوجود الفلسفة الناقدة كل شيء صار خراباً وفوضى. أما مقولات الإدراك، بفرديتها وبكليتها، فلم يعد لها تمثيل لأي شيء من خلال "الوجود"؛ ليست سوى خدع عليا للفكر البشري، وهي سبلنا للهروب من الذهول وسط تدفق لا يمكن إصلاحه من الأحاسيس.

غير أن النزوع العلمي في الفكر الناقد، ومع أنه مستوحى في البداية من دوافع عقلية محضة، قد فتح أمام نظرنا المندهش مجالاً لم يكن أحد يتوقعه من المنافع العملية. فقد أعطانا غاليليو الساعات الدقيقة وعمل المدفعية المعروف بدقته؛ وغمرنا الكيميائيون بسيل عرم من الأدوية الجديدة ومواد الصباغة؛ وأنعم علينا أمبير Ampere وفاراداي Faraday بقطار الأنفاق الكهربائي في نيويورك وماركوني Marconi بنعمة التلغراف. الأشياء الافتراضية التي ابتكرها هؤلاء العلماء، والمعروفة بأسماء سموها، تبدي لنا خصباً غير عادي في نتائج يمكن التحقق منها بالحس والشعور. ويستطيع المنطق الذي نعرفه أن يستنتج منها نتيجة في ظل شروط معينة، وعندئذ نستطيع أن نصنع تلك الشروط، وسرعان ما تكون النتيجة ظاهرة أمام أعيننا. إن مجال التحكم العملي بالطبيعة الذي بات ممكناً بفعل طرق التفكير العلمية صار أكبر كثيراً من ذلك المجال للتحكم القديم والقائم على الإدراك وحسب. وصار معدل الزيادة متسارعاً فلا أحد يستطيع تتبع نهايته؛ حتى أن المرء قد يخشى أن يكون تدمير وجود الإنسان بفعل قواه هو، وأن طبيعته الثابتة في كونه مجرد عضوية قد لا تكون كافية لتحمل جهد الوظائف الهائلة والمتزايدة بل وحتى الوظائف الإبداعية السماوية التي تجعل عقله أكثر قدرة على استخدامها ببراعة. وقد يغرق في ثروته مثل طفل يغرق في حوض الاستحمام كان قد فتح صنبور الماء ولم يستطع إغلاقه.

إن المرحلة الفلسفية للنقد، والتي كانت أكثر شمولاً وكمالاً من المرحلة العلمية في رفضها لم تعطنا حتى الآن مجالاً جديداً للقوة العملية. فقد كان الفلاسفة لوك وهيوم وباركلي وكانط وهيغيل جميعاً عقيمين بكل ما في الكلمة من معنى فيما يتعلق بعدم إلقاء أي ضوء على تفاصيل الطبيعة، وأنا شخصياً لا أستطيع أن أفكر بأي اختراع أو اكتشاف يمكننا أن نتتبع سير تطوره لأي صلة بفكرهم مباشرة، فلا ماء القطران الذي تحدث عنه باركلي Berkeley ولا الفرضية السديمية التي جاء بها كانط Kant لهما صلة بمعتقدات فلسفية على التوالي. لهذا فإن مشاعر الرضا التي تسببها لتلاميذهما هي مشاعر عقلية وليست عملية، ولكن حتى عند هذه النقطة يجب علينا أن نعترف بوجود جانب سالب كبير يحسب لها.

من هذا المنطلق يمكن القول بوجود ما لا يقل عن ثلاثة مستويات أو مراحل أو أنواع جيدة التوصيف للفكر بخصوص العالم الذي نعيش فيه، وأفكار المرحلة الواحدة لها نوع واحد من الاستحقاق، وتلك العائدة لمرحلة أخرى لها نوع آخر. ولكن يستحيل القول إن أية مرحلة نراها حالياً هي أكثر حقيقة بالمطلق من أية مرحلة أخرى. أما الإدراك فهو المرحلة الأكثر توحداً ذلك أنها حصلت على فرصها أولاً، وجعلت اللغة بأسرها حليفاً لها. أما ما إذا كان الإدراك أم العلم هو المرحلة الأكثر سمواً وجلالاً فهذا متروك للحكم الخاص. ولكن لا التوحد ولا السمو هما

علامات حاسمة للحقيقة. لو كان الإدراك حقيقة، فلماذا يتعين على العلم أن يسمي الصفات الثانوية بأنها غير حقيقية وهي التي إليها يكون العالم مديناً بكل مصلحة عيشه، وليخترع عالماً غير منظور من النقاط والمنحنيات والمعادلات الرياضية بدلاً منه؟ ولماذا يتعين عليه أن يضطر لتحويل الأسباب والأنشطة إلى قوانين لـ "تغير الدالة الرياضية"؟ عبثاً حاولت المدرسة السكولاستية Scholasticism، وهي الشقيقة الصغرى والجامعية للإدراك أن تصنع قالباً للأشكال التي تحدثت بها العائلة البشرية فتجعلها محددة وثابتة إلى الأبد. فالأشكال الجوهرية، (أو بعبارة أخرى، الصفات، والخواص الثانوية) لم تدم ولم تستمر حتى لما بعد العام الميلادي 1600. فقد سئم الناس منها آنذاك؛ لا سيما بعد أن جاء غاليليو Galileo وديكارت Descartes بـ "فلسفتهما الجديدة"، وبعد ذلك بقليل أطلقا رصاصة الرحمة.

والآن، لو كانت الأنواع الجديدة لـ "الشيء" العلمي، عالم الجسيمات الدقيقة والأثير، أكثر حقيقة من حيث الجوهر، فلماذا أثارت الكثير من النقد داخل الجسم العلمي ذاته؟ يقول علماء المنطق العلميون في كل مكان إن هذه الكيانات ومحدداتها ومهما كان مفهومها محدداً يجب ألا تؤخذ على أنها حقيقية بالمعنى الحرفي للكلمة. فهي كما لو أنها موجودة، لكنها في الواقع ما هي إلا مثل الإحداثيات الرياضية أو اللوغاريتمات ليست أكثر من طرق مختصرة صنعية تأخذنا

من جزء في تدفق تجربتنا إلى جزء آخر. ونحن قادرون على حسابها بطريقة مثمرة؛ وهي تقدم لنا خدمة رائعة؛ ولكن يجب علينا ألا ننخدع بها.

لا يوجد استنتاج مدوٍ ممكن عندما نقارن هذه الأنواع من التفكير مع الرأي القائل أي الأنواع أكثر حقيقة. فكونها طبيعية، ولكونها ذات تنظيم فكري، وكونها مثمرة عملياً، فهذا كله يبرز على أنه اختبار مميز لصحتها وحقيقتها، ونتيجة لذلك نجد أنفسنا مشوشين. الإدراك أفضل في مجال من الحياة، والعلم

مجال آخر، والنقد الفلسفي مجال ثالث؛ أما بخصوص أيها الأكثر حقيقة وصحة بالمطلق، فهذا لا يعلمه إلا الله. أما الآن، إن كنت أفهم هذه المسألة على النحو الصائب، فنحن نشهد عودة تثير الفضول إلى الطريقة الإدراكية في النظر إلى الطبيعة الفيزيائية، وفي فلسفة العلم التي يفضلها كل من ماك Mach وأوستفالد Ostwald ودوهم Duhem. يقول هؤلاء الأساتذة لا توجد فرضية أكثر صحة من أخرى بمعنى أنها نسخة أكثر حرفية للحقيقة. بل هي جميعاً أساليب في الحديث نيابة عنا، وتوازن فقط من وجهة نظر استخدامها وفائدتها. الشيء الحقيقي الوحيد بالمعنى الحرفي للكلمة هو "الحقيقة"؛ والحقيقة الوحيدة التي نعرفها، هي وكما يقول هؤلاء المنطقيون، الحقيقة المدركة بالعقل والحس، بدفق أحاسيسنا وعواطفنا حين تمر. "الطاقة" هي

الاسم الجمعي (بحسب أوستفالد) للأحاسيس حين تبدو وتظهر (الحركة، الحرارة، الجذب المغناطيسي، الضوء، أو أياً يكن) عندما تقاس بطرائق معينة. وعندما نقيسها نتمكن من توصيف تغيراتها وعلاقات هذا التغير كما تبدو لنا، وذلك بصيغ فريدة ببساطتها وفائدتها للاستخدام البشري. وهذه هي الانتصارات الفعالة الناجعة للاقتصاد والتدبير في الفكر.

لا أحد قد يبدي عدم الإعجاب بفلسفة "الطاقة". أما الكيانات ما وراء الإدراك الحسي، مثل الجسيمات الدقيقة والذبذبات، فلها المعجبون بها عند علماء الفيزياء والكيمياء، على الرغم من فتنتها. لكنها تبدو مفرطة في اقتصادها حتى لتصبح غير كافية. الوفرة، وليس الاقتصاد، هي أولاً وأخيراً مفتاح الحقيقة.

إنني أتناول في هذا المقام مسائل تقنية عالية، قلما تكون مناسبة لمحاضرة مثل هذه، وهي مسائل خبرتي فيها قليلة. وهذا أفضل لي حين أقدم استنتاجي وهو ما سوف أقوله. إن فكرة الحقيقة بمجملها والتي نفترض، طبيعياً ودون تأمل، أنها تعني استنساخاً بسيطاً في العقل لحقيقة جاهزة وقائمة، يصعب فهمها بوضوح. ولا يوجد اختبار بسيط للحكم ارتجالاً بين الأنواع المتباينة للفكر الذي يدعي أنه يمتلكها. الإدراك، أو العلم العام، أو فلسفة الجسيمات الدقيقة، والعلم المغالي في نقده، أو علوم الطاقة، أو الفلسفة الناقدة والمثالية، هذه جميعاً تبدو

صحيحة بشكل لا يكفي في مجال معين وتترك لنا شيئاً من عدم الرضا. ومن الواضح أن التنازع فيما بين هذه الأنظمة المختلفة كثيراً يجبرنا على القيام بفحص دقيق لفكرة الحقيقة ذاتها، ذلك أننا الآن ليست لدينا فكرة محددة عما تعنيه هذه الكلمة. وسوف أتناول هذه الفكرة في محاضرتي القادمة، لكنني أضيف بضع كلمات قبل أن أنهي محاضرتي هذه.

هنالك نقطتان فقط أود الاحتفاظ بهما في هذه المحاضرة. الأولى لها صلة بالإدراك common sense. رأينا العقل يشك بها، ويشك بأنه على الرغم من كونها تستحق الاحترام وكونها تستعمل عالمياً وتدخل في بنية اللغة، فإن مقولاتها قد تكون مجرد مجموعة لفرضيات ناجحة بصورة استثنائية (اكتشفت أو ابتكرت تاريخياً من جانب رجال عملوا بمفردهم، لكنها تدريجياً تناقلها الناس واستخدموها) بها عمل أجدادنا منذ القديم على توحيدها وتقويم انقطاعات خبراتها الآنية ووضعوا أنفسهم في حالة توازن مع سطح الطبيعة وبشكل يرضي الأغراض العملية العادية حتى لكأنها تدوم إلى الأبد لولا تلك الحيوية والنشاط العقلي المفرط لرجال من أمثال ديمقريطس وأرخميدس وغاليليو، وباركلي وغيرهم من العباقرة غريبي الأطوار الذين كان هؤلاء الرجال قدوة لهم. لذلك، أرجوكم أن تحتفظوا بهذه الفكرة.

أما النقطة الثانية فهي هذه. ألا ينبغي لوجود هذه الأنواع المختلفة للتفكير التي استعرضناها الآن، والتي لكل واحد منها أهميته البالغة في أغراض معينة، ومع ذلك لا تزال جميعاً في حالة تنازع مع الأخريات، ولا واحد منها قادر على دعم ادعاء الصحة والدقة، ليوقظ افتراضاً ملائماً للرأي البراغماتي القائل بأن نظرياتنا كلها ذرائعية instrumental، وأنها أساليب عقلية للتكيف مع الحقيقة وليست وحياً أو إجابة غنوسطية gnostic[1] للغز العالم ذي المنشأ السماوي؟ لقد تحدثت عن هذا الرأي بوضوح قدر استطاعتي في محاضرتي الثانية. لكن حالة الاضطراب في الموقف النظري الفعلي، وقيمة كل مستوى من الفكر لأغراض معينة، وعجز أحدها عن طرد الآخرين بشكل حاسم توحي بهذه النظرة البراغماتية التي آمل أن تجعلها محاضرتي القادمة مقنعة. بعد هذا كله نتمنى ألا يكون ثمة أي غموض أو إبهام في الحقيقة.

[1] الغنوسطية Gnosticism مذهب العرفان، وهو مذهب بعض المسيحيين الذين اعتقدوا أن المادة شر وأن الخلاص يأتي من طريق المعرفة الروحية.(م.)

المحاضرة السادسة

مفهوم البراغماتية عن الحقيقة

الحالة الجدلية. ماذا يعني التوافق مع الواقع؟ يعني قابلية التحقق من الصحة. قابلية التحقق من الصحة تعني القدرة على توجيهنا توجيهاً ناجحاً من خلال الخبرة والتجربة. التحقق من الصحة كاملاً قلما يلزم. حقائق "خالدة". الانسجام مع اللغة ومع حقائق سابقة. اعتراضات العقلانيين. الحقيقة خير مثل الصحة والثروة وغيرها. إنه تفكير نفعي. الماضي. الحقيقة تنمو. اعتراضات العقلانيين. الرد عليهم.

ورد في بعض ما كتب أن كلارك ماكسويل Clerk Maxwell حين كان طفلاً كان لديه هوس بأن يسمع تفسيراً لكل شيء، وعندما كان الناس يصدونه ببعض المعلومات والكلام المبهم عن أي ظاهرة، كان يقاطعهم وقد نفد صبره قائلاً: "أجل، ولكن أريد أن تخبروني بتفاصيل ذلك!" ولو كان سؤاله عن الحقيقة فلن يستطيع إعطاءه تفاصيلها إلا البراغماتي. أعتقد أن براغماتيينا المعاصرين، وبخاصة السيدين شيلر Schiller وديوي Dewey، قد أعطوا التوصيف الوحيد الذي لا يستطيع أحد أن يرفضه عن هذا الموضوع. وهو موضوع حساس ودقيق جداً، يرسل جذوره الدقيقة إلى داخل كل الزوايا المظلمة مهما تنوعت ويصعب التعامل معه بطريقة وصفية لا تناسب إلا محاضرة عامة. لكن رأي شيلر وديوي عن الحقيقة تعرضت لهجوم عنيف جداً من جانب الفلاسفة العقلانيين، وأسيء فهمها على نحو مفرط، وليس ثمة مكان مناسب غير هذا المكان، لإعطاء تفسير واضح وبسيط لهذا الرأي.

كان توقعي الأكيد أن أرى الرأي البراغماتي عن الحقيقة يمر بالمراحل الكلاسيكية التي تمر بها عادة النظرية. ففي البداية، كما تعلمون، تتعرض أي نظرية جديدة للهجوم وتنتقد بأنها سخيفة ومنافية للعقل؛ ثم يُقبل بها على أنها صحيحة، سوى أنها واضحة وبينة ولا أهمية لها، وأخيراً يراها خصومها بأنها ذات أهمية كبرى وأنهم هم الذين اكتشفوها. والمبدأ الذي طرحناه عن الحقيقة هو الآن في المرحلة الأولى من هذه المراحل الثلاث، لكن أعراض المرحلة الثانية قد بدأت بالظهور في أماكن معينة. آمل أن تساعد هذه المحاضرة في تجاوز المرحلة الأولى بنظر الكثيرين منكم.

الحقيقة، كما يجري تعريفها في أي معجم، هي خاصية أو صفة مميزة لبعض أفكارنا. وتعني "توافق" هذه الأفكار، مثلما تعني كلمة الزيف عدم توافق الأفكار، مع "الواقع". والبراغماتيون وكذلك أصحاب المذهب التعقلي intellectualists يقبلون بهذا التعريف على أنه شيء طبيعي ومتوقع. ولم يبدؤوا بالشجار حوله إلا بعدما أثيرت هذه المسألة بخصوص ما المقصود بدقة بكلمة "توافق" وكلمة "الواقع" عندما تؤخذ كلمة الواقع على أنها شيء تتوافق معه أفكارنا.

وعند الإجابة عن أسئلة كهذه نرى البراغماتيين أكثر تحليلاً وأكثر اجتهاداً بينما يكون التعقليون أكثر توجهاً نحو الارتجال والبعد عن التأمل والتفكير. تقول الفكرة السائدة

عموماً إن الفكرة الصحيحة يجب أن تكون نسخة لواقعها. وهذ االرأي، مثل غيره من الآراء الشعبية السائدة، يتبع تشبيهاً لخبرة عادية جداً. أفكارنا الصحيحة عن الأشياء المحسوسة تشكل نسخة لتلك الأشياء بكل تأكيد. أغلق عينيك وفكر بتلك الساعة المعلقة على الجدار، تحصل على صورة حقيقية أو نسخة مطابقة لقرص الساعة نفسها. أما فكرتك عن "أجزائها المتحركة" (إلا إذا كنت متخصصاً بالساعات) فهي ليست نسخة عنها، ومع ذلك تعتبر فكرة مرضية، ذلك أنها تنجح بالامتحان ولا تصطدم بالواقع. ولكن على الرغم من ذلك فهي تتقلص وتنكمش لتصبح مجرد كلمة "أجزائها"، وهذه الكلمة تظل تفيدك بصدق؛ وعندما تتحدث عن "وظيفة الدلالة على الوقت" في الساعة أو "مرونة" نوابضها، فإنه من الصعوبة بمكان رؤية ما الذي تشكل أفكارك نسخة عنه.

إذاً، أنت ترى أن في هذا الأمر مشكلة. عندما لا تقدر أفكارنا أن تكون نسخة دقيقة لأشيائها فما الذي تعنيه كلمة التوافق مع ذلك الشيء؟ يبدو أن بعض أنصار المذهب المثالي[1] يقولون إنها أفكار صحيحة كلما كانت ما يقصده الله بأن علينا أن نفكر بالشيء. لكن آخرين يؤمنون بفكرة النسخة من البداية حتى النهاية، ويتحدثون كما لو أن أفكارنا تملك

[1] المذهب المثالي idealism، نظرية تقول إن الحقيقة المطلقة كامنة في عالم يتعدى عالم الظواهر، وهي أيضاً تقول بأن الطبيعة الأساسية للحقيقة كامنة في الوعي أو العقل. (م.)

الحقيقة نسبياً كلما اقتربت من كونها نسخاً لطريقة المطلق الأبدية في التفكير.

إن هذه الآراء، كما ترون، تدعو لمناقشة براغماتية. بيد أن الافتراض الأكبر عند أنصار المذهب التعقلي يتمثل في أن الحقيقة تعني جوهرياً علاقة ساكنة خاملة. وعندما تتكون فكرتك الحقيقية في ذهنك عن أي شيء، توجد نهاية للمادة. أنت تمتلك، أنت تعرف، أنت أنجزت وحققت مصير تفكيرك. وأنت الآن حيث يجب أن تكون عقلياً؛ فقد أطعت واجبك الصريح المطلق؛ ولا شيء يجب أن يلحق بتلك الذروة لمصيرك العقلاني، فمن الناحية المعرفية أنت الآن في حالة توازن مستقر.

لكن البراغماتية، من جهة أخرى، تطرح سؤالها المعتاد: "هب أن الفكرة أو المعتقد صحيح، فما الفارق الملموس الذي يصنعه كونها صحيحة وحقيقية في الحياة الحقيقية لأي فرد؟ كيف سوف تتحقق هذه الحقيقة؟ وما الخبرات التي ستكون مختلفة عن الخبرات التي قد تحصل لو كان الاعتقاد غير صحيح؟ أو باختصار ما هي القيمة الفعلية للحقيقة بعبارات تجريبية؟

غير أن البراغماتية لحظة تطرح هذا السؤال ترى الجواب: **الأفكار الصحيحة هي تلك التي نستطيع تمثلها وفهمها وتثبيتها وتعزيزها. أما الأفكار غير الصحيحة فهي تلك التي لا نستطيع**

ذلك بها. وهذا هو الفرق العملي الذي يتبين لنا عندما يكون لدينا أفكار صحيحة؛ وهذا هو، إذاً، معنى الحقيقة، وهذا كل ما تُعرف به الحقيقة.

هذه هي الفرضية التي يتعين علي أن أدافع عنها. إن حقيقة فكرة ما ليست خاصية راكدة وساكنة وكامنة فيها. فالحقيقة تحدث للفكرة. وتصبح صحيحة، أو تصيّرها الأحداث حقيقية. وصدقها هو في حقيقة الأمر حادثة، وعملية بمعنى أن العملية هي ما يؤكد صحة ذاتها ويؤكد التحقق من صدقها. وصحتها هي عملية تأكيد الصحة.

ولكن ما معنى الكلمتين التحقق من الصحة verification وإثبات الصحة validation براغماتياً؟ فالكلمتان ترمزان إلى نتائج عملية معينة للفكرة التي يجري التحقق من صحتها وإثبات صحتها. ومن العسير إيجاد عبارة واحدة تصف وتصوّر هذه النتائج أفضل من صيغة التوافق العادية – حيث تكون هذه النتائج كما نتصورها في عقولنا كلما قلنا إن أفكارنا "تتفق" مع الواقع. وهذا يعني أنها تقودنا من خلال الأفعال وأفكار أخرى نستحثها إلى داخل، أو فوق، أو نحو، أجزاء أخرى للخبرة التي بها نشعر طوال الوقت أن هذا الشعور كان ضمن إمكاناتنا – وأن الأفكار الأصلية بقيت على توافق. تسلسل الأفكار وترابطها وانتقالها تأتي إلينا من نقطة إلى أخرى لكونها تصاعدية أو متناغمة أو مرضية وكافية. ووظيفة القيادة المقبولة هذه هي ما

نعنيه بكلمة التحقق من صحة الفكرة. لكن توصيفاً على هذا النحو مبهم ويبدو لأول وهلة تافهاً، لكن له نتائج سوف أتحدث عنها فيما تبقى من هذه المحاضرة.

واسمحوا لي أن أبدأ بتذكيركم بحقيقة مفادها أن امتلاك أفكار صحيحة يعني في كل مكان امتلاك أدوات عمل عظيمة القيمة؛ وأن واجبنا في اكتساب الحقيقة، بعيداً عن كونها أمراً خلواً من أي معنى جاء على نحو غير متوقع، أو "عمل بارع" فرض نفسه بفعل عقلنا، ويتمثل في كونه يعلل نفسه بأسباب عملية ممتازة.

غير أن أهمية امتلاك عقائد صحيحة بخصوص الحقيقة ومسائلها للحياة البشرية تعد شيئاً معروفاً كثيراً. نحن نعيش في عالم مليء بحقائق قد تكون مفيدة بلا حدود أو ضارة بلا حدود. والأفكار التي تنبئنا أيهما نتوقع تعد أفكاراً صحيحة داخل كل هذا المجال الأولى للتحقق من وجودها، أما متابعة هذه الأفكار فهو واجب إنساني أولي. وامتلاك الحقيقة، بعيداً عن كونها غاية بذاتها، هو مجرد وسيلة تمهيدية تقودنا نحو الرضا الحيوي الآخر. وأنا إن ضللت طريقي في غابة وشعرت بجوع شديد، ثم وجدت ما يبدو أنه درب تسير عليه الأبقار، فمن الأهمية العظمى أنه يتعين علي أن أفكر بوجود مسكن بشري في نهايته، ذلك أنني إن فعلت ذلك واتبعت هذا الدرب أنقذ نفسي. الفكرة الصحيحة

مفيدة في هذا الصدد لأن المنزل الذي هو الهدف فكرة مفيدة. وعليه فإن القيمة العملية للأفكار الصحيحة تنبثق من الأهمية العملية لأهدافها عندنا: أما أهدافها، في حقيقة الأمر، فليست مهمة في كل الأوقات. فأنا في مناسبة أخرى قد لا أجد نفعاً في هذا المنزل؛ وعندئذ تكون فكرتي عنه، ومهما تحققت من صحتها، غير ذات أهمية من الناحية العملية، ومن الأفضل لها أن تظل مستترة وكامنة. ومع ذلك، وحيث أن لكل شيء أهمية مؤقتة قد تظهر في يوم من الأيام، فإن فائدة امتلاك مخزون عام من حقائق إضافية، وأفكار سوف تكون صحيحة وحقيقية في مواقف محتملة، فهذه فائدة لا ينكرها أحد. نحن نختزن حقائق إضافية من هذا النوع في ذاكرتنا، ومن فيضها نستطيع أن نملأ كتباً مرجعية. وكلما أصبحت حقيقة إضافية من هذا النوع ذات علاقة عملياً مع إحدى حالات طارئة، فهي تنتقل من المستودع البارد لتقوم بعملها في هذا العالم، وعندئذ يصبح اعتقادنا بها نشطاً. عندئذ يمكنك أن تتحدث عنها وتقول "إنها مفيدة لأنها صحيحة" أو "إنها صحيحة لأنها مفيدة." وكلتا هاتين العبارتين تعني الشيء نفسه دون غيره، أي لدينا الآن فكرة باتت منجزة ويمكن التحقق من صحتها. وكلمة "صحيح" هي الاسم الذي يعطى لكل فكرة تبدأ عملية التحقق، وكلمة "مفيد" هي الاسم الذي يعطى لوظيفتها المكتملة في الخبرة. لكن الأفكار

الـصحيحة مـا كـان لهـا أن تُـستفرد علـى هـذا النحـو، ولا أن تكتسب اسم فئة، بل وأن تكتسب اسماً يوحي بقيمة ما، ما لم تكن مفيدة على هذا النحو منذ البداية.

مـن هـذا الإلمـاع البسيط تحـصل البراغماتيـة علـى فكرتهـا العامـة عـن الحقيقـة، في كونهـا شيئاً مرتبطـاً جوهريـاً بالطريقـة التي فيها قد تقودنا خبرتنا في لحظة ما نحو لحظات أخرى تكـون جديرة بـأن نقـاد إليهـا. لكـن بداية، وعلـى مـستوى الإدراك تعـني حقيقة الحالة الذهنية هذه الوظيفة المتمثلة بقيادة جديرة تستحق العناء المبذول لها. وعندما تلهمنا لحظـة مـا في خبرتنـا، مـن أي نـوع كانـت، بفكـرة تعـد صـحيحة، فهـذا يعـني أننـا عـاجلاً أم آجـلاً سوف نغرف من إرشادات تلك الفكرة لنغوص مجدداً في تفاصيل الخـبرة ونقـيم ارتباطـاً مفيـداً بهـا. هـذه عبـارة مبهمـة بمـا فيـه الكفاية، لكنني أرجوكم أن تحتفظوا بها لأنهـا عبـارة ضـرورية وجوهرية.

لكـن خبرتنـا في هـذه الأثنـاء مـصابة حتـى الأعمـاق بالانتظـام والتنسيق. قطعـة صـغيرة منهـا قـد تنبهنـا لنكـون مـستعدين لقطعـة أخرى، وقد "تقصد" أو تكون "دالة" على هدف أبعد. لكـن مجيء هـذا الهـدف هـو التحقـق مـن الأهميـة. ففـي هـذه الحـالات تكـون الحقيقة التي لا تعني شيئاً، بل تحققاً نهائياً، غير متوافقة ظاهرياً مـع موقـف متعنـت مـن جانبنـا. ألا ويـل لكـل مـن تعبـث معتقداتـه

بالترتيب التي تسير عليها الحقائق في خبرته: فهذه لن تقوده إلى أي مكان، وإن قادته فسوف تقيم ارتباطات غير صحيحة.

ونحن نعني بكلمتي "الحقائق" أو "الأهداف" أشياء ندركها، وموجودة حسياً أو هي علاقات لها صلة بالإدراك مثل التواريخ والأماكن والمسافات والأنواع والنشاطات. وإذا عدنا لمثال الصورة الذهنية لـ "المنزل" في نهاية درب تسير عليه الأبقار، فإننا نصل إلى رؤية المنزل فعلاً؛ أي نحصل على تحقق كامل لهذه الصورة. بمعنى "إن مقدمات تتحقق ببساطة وعلى نحو كامل هي يقيناً الأصول والنماذج البدئية لعملية الحقيقة." لكن الخبرة بلا ريب تقدم لنا أشكالاً أخرى لعملية الحقيقة، إنما يمكن تصورها جميعاً على أنها تحققات أولية تم إيقافها أو مضاعفتها أو استبدال واحد منها بآخر.

خذوا على سبيل المثال ذلك الشيء المعلق بعيداً على الجدار. أنتم وأنا نعتبره "ساعة" مع أن أحداً منا لم ير الأجزاء المستترة التي تجعله شيئاً واحداً. نحن بهذه الحالة نترك فكرتنا تمر على أنها صحيحة دونما محاولة للتحقق. فإذا كانت الحقائق تعني أساساً عملية تحقق، ألا ينبغي لنا بهذه الحالة أن نسمي الحقائق التي لم يتم التحقق منها على أنها ناقصة النمو؟ كلا، ذلك أنها تشكل عدداً كبيراً جداً من حقائق نتعايش معها. أما عمليات التحقق غير المباشرة والمباشرة فإنها تعتبر مرضية وتفي بالغرض المطلوب. وإذا كان الدليل الظرفي كافياً، فقد نقبل بها دون مشاهدة عينية.

مثلما نفترض أن اليابان موجودة دون أن نذهب ونراها، والسبب أنها "تعمل" لتكون موجودة، وكل شيء نعرفه يتعاون مع ما نعتقد، ولا شيء يتداخل فيه، لذلك نفترض أن ذلك الشيء ساعة. نحن نستخدمه في كونه ساعة، بها ننظم مدة المحاضرة. فالتحقق في هذا المقام يعنى أنه لا يقودنا إلى الإحباط أو النقيض. وأما كون مسننات ومثقلات رقاص الساعة قابلة للتحقق فهي جيدة كما التحقق نفسه. ومقابل عملية حقيقة واحدة تكتمل توجد مليون عملية في حياتنا تقوم بوظائفها وهي في هذه الحالة من النشوء. وهي عمليات تدير وجهتنا نحو التحقق المباشر، وتقودنا إلى داخل بيئة من الأهداف التي نتصورها؛ وبعدئذ، وإذا سار كل شيء بانسجام وتناغم، نكون على يقين بأن التحقق الذي أهملناه ممكن، ونجد ما يبرر ذلك كله في كل ما يحدث.

تعيش الحقيقة، في واقع الأمر، معظم حياتها وفق نظام الدائن. أفكارنا وعقائدنا "تمر وتنجح" ما دام لا يوجد شيء يطعن بها، وهذا شبيه بأوراق النقد التي تمر ما دام أحد لم يرفضها. لكن هذا كله يشير إلى تحققات مباشرة في مكان ما، ولولاها لانهار نسيج الحقيقة مثلما ينهار نظام مالي ليس له أساس نقدي. أنتم تقبلون بما أقوم به من التحقق وأنا أقبل ما تقومون به مع شيء آخر. ونحن نتبادل الحقائق فيما بيننا. أما المعتقدات التي تحققت على نحو ملموس من قبل شخص ما فهي أعمدة البنية الفوقية كلها.

ثمة سبب كبير آخر – إلى جانب اقتصاد الوقت – يدعونا للتخلي عن عملية التحقق في الأعمال الحياتية المعتادة، ألا وهو أن الأشياء جميعاً توجد أنواعاً وليست فرادى. وقد عُرف عالمنا بأن له هذه الخصوصية. لذلك، عندما نكون قد تحققنا مباشرة ولمرة واحدة من أفكارنا بخصوص عينة واحدة لنوع ما فإننا نعتبر أنفسنا أحراراً في تطبيق ذلك على العينات الأخرى دون تحقق. والعقل الذي اعتاد على رؤية نوعية الشيء الذي أمامه، وتصرف فوراً بموجب قانون النوع، دون التوقف للحظة ليتحقق، يكون عقلاً "صحيحاً" في تسع وتسعين حالة طارئة من مائة حالة، وقد ثبت ذلك من خلال سلوكه المناسب لكل شيء يلتقيه، ودون أن يجد من يدحضه.

وعلى هذا النحو تكون صحيحة عمليات التحقق غير المباشرة أو المحتملة فقط مثلها مثل عمليات تحقق كاملة. فهي تعمل كما تعمل العمليات الحقيقية، وتعطينا الفوائد نفسها وتستحق اعترافنا لهذه الأسباب عينها. وهذا كله على مستوى الإدراك لمسائل الحقيقة التي نقوم نحن بدراستها.

لكن مسائل الحقيقة ليست مخزوننا الوحيد في المبادلة. فالعلاقات بين الأفكار الذهنية الخالصة تشكل مجالاً آخر تتحقق فيه المعتقدات الصحيحة وغير الصحيحة، وفي هذا المكان تكون المعتقدات مطلقة أو غير مشروطة. وعندما تكون صحيحة تحمل إما اسم تعاريف أو اسم مبادئ. فهي إما مبدأ أو تعريف بأن

1 و 1 يساوي 2 وأن 2 و 1 يساوي 3 وهكذا؛ وبأن اللون الأبيض يكون اختلافه عن الرمادي أقل من اختلافه عن الأسود؛ وأنه عندما يبدأ السبب عمله تبدأ النتيجة أيضاً. فمثل هذه القضايا صحيحة لكل "الآحاد" المحتملة وصحيحة أيضاً لكل ما هو "أبيض" و "رمادي" و "سبب". فالأشياء هنا أشياء ذهنية. وعلاقاتها واضحة بلمحة واحدة من خلال الإدراك الحسي، ولا ضرورة للتحقق الحسي. بل وأكثر من ذلك، إذا كان الشيء من تلك الأشياء الذهنية صحيحاً لمرة واحدة فهو صحيح دوماً. فللحقيقة طبيعة خالدة أبدية. وإذا وجدت شيئاً مادياً ملموساً في أي مكان ويكون "واحداً" أو "أبيض" أو "رمادياً" أو "نتيجة" عندئذ تنطبق مبادئك عليه دوماً وأبداً. والحالة هنا ليست أكثر من حالة التأكد من النوع، وعندئذ يطبق قانون النوع على ذلك الشيء عينه. وأنت تحصل على الحقيقة بالتأكيد إذا استطعت بطريقة صحيحة تسمية النوع، ذلك أن علاقاتك الذهنية تفيد في ذلك لكل شيء من النوع ذاته دون استثناء. ومع ذلك، إن عجزت عن الحصول على الحقيقة مادياً، تقول إنك قد صنعت ما لديك من أشياء بالطريقة الخطأ.

وما يجدر ذكره في هذا الصدد أن في عالم العلاقات الذهنية تكون الحقيقة مسألة قيادة. نحن نوجد علاقة بين فكرة مجردة وأخرى، ونستنبط بالنهاية أنظمة كبرى للحقيقة المنطقية والرياضية، وبموجب شروط كل منهما تقوم حقائق

الخبرة المحسوسة بترتيب نفسها وبحيث تكون حقائقنا الأبدية صالحة للحقائق أيضاً. هذا الزواج بين الحقيقة والنظرية زواج خصب ومستمر بلا نهاية. وما نقول إنه صحيح هنا قبل أي تحقق خاص، **لو أننا عملنا على تصنيف الأشياء لدينا ضمن فئات على النحو الصائب**. عندئذ يكون الإطار المثالي الجاهز لكل أنواع الأشياء المحتملة منبثقاً عن بنية تفكيرنا دون غيرها. وعندئذ لا نكون قادرين على العبث بتلك العلاقات المجردة أكثر مما نستطيع العبث بخبراتنا الحسية. فهي تجبرنا على الامتثال لها؛ ويتعين علينا أن نتعامل معها بشكل ثابت سواء أعجبتنا النتائج أم لم تعجبنا. وتنطبق بهذه الحالة قوانين الجمع على الديون والأصول بشكلها الصارم. فمثلاً المرتبة المئة بالكسر العشري للنسبة التقريبية (pi)، ونسبة محيط الدائرة إلى قطرها، محددة مسبقاً وعلى نحو مثالي، مع أن أحداً لم يقم بحسابها حتى الآن. ولكن إن احتجنا إلى الرقم في تعاملاتنا مع دائرة حقيقية فيجب أن تعطى إلينا دونما خطأ محسوبة وفق القواعد الصحيحة والمعتادة؛ فهذا هو النوع نفسه للحقيقة التي تحسبها هذه القواعد في أي مكان آخر.

لقد حشر عقلنا بقوة بين ما يفرضه قسراً النظام الحسي وما يفرضه قسراً أيضاً النظام المثالي. ولذلك يجب أن تكون أفكارنا متوافقة مع الحقائق، سواء كانت هذه الحقائق مادية ملموسة أم مجردة، وسواء كانت حقائق أم مبادىء، وذلك تحت

طائلة الإحباط وعدم الثبات بلا نهاية. وإلى هذا المقدار لا يقدم أنصار المذهب التعقلي أي احتجاج. بل كل ما سوف يقولونه إننا تقريباً لامسنا قشرة المسألة.

تعني الحقائق حقائق مادية ملموسة أو أنواعاً مجردة للأشياء والعلاقات المدركة حدسياً بينها. وهي تعني أيضاً وثالثاً كأشياء أن أفكارنا الجديدة يجب أن تأخذ بالاعتبار وعلى نحو كبير جسم الحقائق الأخرى كلها الموجودة لدينا فعلاً. ولكن ما معنى "التوافق" مع هذه الحقائق ثلاثية المعنى؟ - إذا استخدمنا مرة أخرى التعريف المتداول حالياً.

وهنا نجد البراغماتية والنظرية التعقلية تفترقان. أولاً، ودون شك التوافق يعني صنع النسخة، لكننا علمنا أن كلمة "ساعة" وحدها تفي بالغرض وبديلاً عن تلك الصورة الذهنية لأجزائها المستترة، وأن أفكارنا من بين كل الحقائق ليست إلا رموزاً وليست نسخاً. خذ مثلاً "الزمن الماضي"، "القوة" "العفوية" - كيف يستطيع عقلنا أن يصوّر حقائق مثل هذه؟

إن "التوافق" بمعناه الواسع مع الحقيقة لا يمكن إلا أن يعني قيادة المرء وتوجيهه مباشرة إليها أو إلى داخل محيطها، أو وضعه في علاقة عمل معها كأن يتناولها هي أو يتناول شيئاً ما له صلة بها، وهذا أفضل من عدم توافقنا. وهو أيضاً أفضل عقلياً وعملياً! إضافة لذلك فإن التوافق في معظم الأحيان لا يعني إلا حقيقة سالبة بأن شيئاً نقيضاً لن يصدر عن محيط ذلك الواقع ليتدخل

بالطريقة التي بها تقودنا أفكارنا إلى مكان آخر. غير أن استنساخ الواقع هو بحق طريقة مهمة جداً للتوافق معه، لكنه يظل بعيداً جداً عن الجوهر. الشيء الجوهري هو عملية الانقياد. وأي فكرة تساعدنا في التعامل، عملياً أو عقلياً، مع الواقع أو مع توابعه، ولا تربك سيرنا بإحباطات، وتكون ملائمة، فعلاً، وتكيّف حياتنا مع بيئة الواقع برمتها، سوف توافق بشكل كاف على تلبية هذا المقتضى. وستكون صحيحة مع ذلك الواقع.

وعلى هذا النحو، تكون الأسماء "صحيحة" أو "غير صحيحة" كما هي الصور الذهنية المحددة. فهي تنشئ عمليات تحقق مماثلة، وتقود إلى نتائج عملية مكافئة تماماً.

عملية التفكير عند الإنسان بأسرها تصبح استطرادية تنتقل من فكرة إلى أخرى؛ فنحن نتبادل الأفكار؛ نقرض ونقترض عمليات التحقق، نأتي بها من واحد لآخر عن طريق الخطاب الاجتماعي. ومن خلال ذلك تصبح الحقيقة كلها مكتملة البناء كلامياً وتختزن، وتُجعل متاحة للجميع. ومن هنا، يتمين علينا أن نتحدث بطريقة ثابتة ومتناغمة، مثلما يتعين علينا أن نفكر بطريقة ثابتة ومتناغمة ومستقيمة: ذلك أننا في الحديث والفكر نتعامل مع أنواع. فالأسماء توصف عادة بأنها اعتباطية وقسرية، ولكن بعد أن تُفهم يجب الالتزام بها. فلا يجوز لنا أن ندعو قابيل هابيلاً، ولا أن نقول إن هابيلاً هو قابيل. إن فعلنا ذلك، فإننا نبعد أنفسنا عن سفر التكوين وعن كل ما له صلة به ومع عالم

الكلام والحقيقة وحتى الزمن الحاضر. وبهذا نلقي بأنفسنا خارج كل ما يمكن أن يجسده نظام الكلام والحقيقة.

إن الغالبية العظمى لأفكارنا الصحيحة لا تقبل بتحقق مباشر أو وجهاً لوجه لتلك التي تعود لتاريخ مضى مثل حقيقة قصة قابيل وهابيل. ولا يمكن ركوب تيار الزمن إلا كلامياً، أو أن نتحقق منه بشكل غير مباشر وذلك من خلال النتائج والامتدادات حتى الزمن الحاضر لكل ما تضمنه الماضي. ومع ذلك إن توافقت مع هذه الآثار وهذه الكلمات، نعلم أن أفكارنا عن الماضي صحيحة. فهي صحيحة كما كان الزمن الماضي نفسه، وكذلك الأمر بخصوص يوليوس قيصر، وكذلك الأمر بخصوص حيوانات ما قبل الطوفان، جميعها في بيئاتها وتواريخها. أما ما هو الزمن الماضي فذلك مكفول بارتباطه بكل شيء موجود في زمننا الراهن. وكما الزمن الراهن صحيح كذلك الماضي.

إذاً، يصبح التوافق أساساً عملية قيادة وتوجيه – قيادة تكون مفيدة لأنها تقود إلى أماكن تحتوي أشياء مهمة. والأفكار الصحيحة تقودنا إلى أماكن كلامية ومفاهيمية مفيدة مثلما تقودنا مباشرة إلى نهايات محسوسة مفيدة. وهي تقود إلى الثبات والاستقرار وخطاب إنساني متدفق. وتقود أيضاً بعيداً عن الشذوذ والعزلة، وبعيداً عن تفكير عقيم غير مثمر ومحبط. وانسياب عملية القيادة والتوجيه السلس الذي لا يعوقه شيء،

وابتعاده العام عن الاصطدام والتناقض، يجعله مقبولاً للتحقق غير المباشر؛ ولكن جميع الطرق تقود إلى روما، كما يقول المثل، وفي النهاية فإن جميع العمليات الصحيحة لا بد وأن تقود إلى مواجهة الخبرات الحسية المتحققة بشكل مباشر في مكان ما وتكون أفكار شخص معين قد استنسختها.

هذه هي الطريقة الواسعة الفضفاضة التي بها يفسر البراغماتي كلمة "توافق". فهو يتعامل معها عملياً. ويدعها تغطي أية عملية قيادة من فكرة حالية إلى نهاية مستقبلية، شريطة أن تمر بنجاح. وعلى هذا النحو فقط يمكن القول إن الأفكار "العملية" المحلقة بعيداً عن الإدراك، متوافقة مع واقعها. فهي، وكما ذكرت للتو، كما لو أن الواقع مصنوع من الأثير أو الذرات أو الالكترونات، ولكن لا ينبغي لنا أن نفكر كذلك حرفياً. فكلمة "طاقة" لا تدعي لنفسها أنها تدل على أي شيء "محسوس". وهي ليست أكثر من طريقة لقياس سطح ظاهرة من الظواهر لكي تسلسل تغيراته في صيغة بسيطة.

ومع ذلك فإننا عند اختيارنا لهذه الصيغ التي هي من صنع البشر لا نستطيع أن نكون ميالين لنزوة الحصانة والإفلات من العقاب، أكثر من كوننا نحمل نزوة بخصوص المستوى العملي للإدراك. يجب أن نجد نظرية **تنجح**، ومعنى هذا أن شيئاً ما سيكون بالغ الصعوبة؛ ذلك أن نظريتنا يجب أن تتوسط بين جميع الحقائق السابقة وخبرات جديدة معينة. يجب أن يكون إفسادها

للإدراك ولمعتقد سابق في حده الأدنى قدر المستطاع، ويجب أن تقود إلى نهاية معقولة، أو نهاية أخرى تكون قابلة للتحقق بدقة. وكونها "تنجح" يعني كلا هذين الشيئين، ويجب أن يكون الانضغاط شديداً ومحكماً بحيث لا يترك فسحة لأية حركة تعطي فرضية. صحيح أن نظرياتنا مقحمة وتحت التحكم بشكل لا مثيل له. ومع ذلك تكون الصيغ النظرية البديلة متوافقة على نحو مكافئ مع جميع الحقائق التي نعرفها، وعندئذ نختار بينها لأسباب غير موضوعية. فنحن نختار نوع النظرية التي ننحاز لها؛ نتبع "الأناقة" أو "الاقتصاد". وفي هذا السياق يقول كلارك ماكسويل في موضع آخر، قد يكون من باب "الذوق العلمي الرديء" أن نختار الأكثر تعقيداً بين مفهومين متساويين في الدلائل الجيدة؛ وأعتقد أنكم جميعاً توافقونه الرأي. الحقيقة في العلم هي ما يعطينا أكبر قدر ممكن من الرضا، بما في ذلك الذوق، أما الثبات والتناغم مع حقيقة سابقة وحقيقة جديدة فهو دوماً المدعي المستبد الذي لا سبيل إلى تجاهله.

لقد سرت بكم في صحراء كثيرة الرمال. أما الآن، واعذروني إن استخدمت عبارة فظة، فسوف نبدأ بتذوق الماء في جوز الهند. وهنا سوف يطلق نقادنا العقلانيون قذائف مدفعيتهم علينا، والرد عليهم سيخرجنا من كل هذا الجفاف لنرى بوضوح بديلاً فلسفياً بالغ الأهمية.

إن حديثنا عن الحقيقة حديث عن الحقائق بصيغة الجمع وعن عمليات قيادة وتوجيه، تحققت جميعاً بما تحمله من رموز دالة عليها، وبامتلاكها لهذه الصفة الخاصة المشتركة فقط، وهي جميعاً تعود بالفائدة. فهي مفيدة من خلال إرشادنا إلى أو نحو جزء معين لنظام يغترف من نقاط عديدة داخل مدركات حسية، قد نستنسخها ذهنياً أو لا، لكننا على أية حال في وضع تداول سُمّي تحققاً على نحو غامض. الحقيقة بنظرنا ببساطة اسم جمعي لعمليات تحقق مثلها في ذلك مثلما تكون الصحة والثروة والقوة ... الخ أسماء لعمليات أخرى لها صلة بالحياة، وهي أيضاً تكون في محل متابعة لأنه من المفيد جداً متابعتها. فالحقيقة تُصنع مثلما تُصنع الصحة والثروة والقوة في مساق الخبرة.

وهنا نجد العقلانية rationalism قد حملت السلاح على الفور ضدنا. وأستطيع أن أتخيل العقلاني يتحدث على النحو التالي:

سوف يقول: "الحقيقة لا تصنع، بل تحصل وتحدث، لكونها علاقة فريدة، لا تقوم على خدمة أية عملية، بل تنطلق مباشرة رغماً عن الخبرة والتجربة وتبلغ واقعها في كل حين. واعتقادنا بأن ذلك الشيء المعلق على الجدار هو ساعة صحيح حقاً، مع أن أحداً في تاريخ العالم كله لا يعمل على التحقق من صحته. إن مجرد خاصية كونه في علاقة متعالية تجعل أي فكرة صحيحة إذا امتلكتها، سواء كان ثمة تحقق أم لم يكن. أنتم، أيها البراغماتيون، تضعون العربة أمام الحصان عندما تجعلون

الحقيقة تستقر في عمليات التحقق. هذه ليست إلا مجرد علامات على وجودها، ومجرد طرقنا العرجاء في التأكد بعد الحقيقة، وأي فكرة من أفكارنا تمتلك هذه الخاصية العجيبة. أما الخاصية ذاتها فلا زمن لها، مثل الجوهر كله والطبيعة كلها. والأفكار تتضح بها مباشرة مثلما تتضح بما هو غير صحيح أو غير ذي علائقية. ولا يمكن تحليلها لتعطي نتائج براغماتية."

يعود سبب معقولية هذا الخطاب العقلاني العنيف إلى تلك الحقيقة التي أولينا اهتماماً كبيراً لها منذ قليل. ففي عالمنا المعروف بوفرة ما فيه من أشياء ذات أنواع متماثلة، وذات ارتباطات متماثلة يمكن أن تنطبق عملية تحقق واحدة على أشياء أخرى من النوع ذاته، وأن تؤدي فائدة كبرى واحدة لمعرفة الأشياء مثلما تؤدي إلى معرفة ارتباطاتها، وبخاصة عند حديث الناس عنها. إن خاصية الحقيقة الحاصلة قبل التحقق تعني براغماتياً الحقيقة التي تعمل في عالم كهذا مليء بأفكار لا حصر لها من خلال التحقق غير المباشر والممكن بصورة أفضل مما لو كان التحقق مباشراً وحقيقياً. إذاً الحقيقة الحاصلة قبل التحقق تعني فقط قابلية التحقق، وإلا فهي حالة من مخزون خدع عقلانية للتعامل مع اسم واقع مادي في الظواهر بكونها كياناً سبقياً مستقلاً، ونضعه خلف الواقع كتفسير له. في هذا السياق يقتبس البروفسور ماك Mach حكمة ذكرها لسنغ Lessing في مقطوعة شعرية عن شخص اسمه هانشن شلاو Hanschen Schlau يميز

فيها بين مبدأ "الثروة" على أنها شيء مميز عن حقائق يدل عليها كون الرجل غنياً. فهي تسبقها زمنياً؛ وتصبح الحقائق مجرد نوع من صدفة ثانوية لطبيعة الرجل الغني.

ففي حالة "الثروة" نحن جميعاً نرى المغالطة. نحن نعلم أن الثروة اسم لعمليات مادية تلعب دوراً فيها حيوات رجال معينين، وليست تفوقاً أو تميزاً طبيعياً موجوداً لدى السيد روكفلر Rockfeller، على سبيل المثال، أو السيد كارنيجي Carneigie، وغير موجود لدى الآخرين.

والصحة، كالثروة، تعيش أيضاً على هيئة رموز دالة عليها. فهي اسم لعمليات معينة مثل الهضم ودوران الدم والنوم، وما إلى ذلك وعمليات تتواصل على نحو بهيج، مع أننا في هذا المثال نميل أكثر لنفكر بها على أنها مبدأ، فنقول إن الرجل يهضم طعامه جيداً وينام جيداً لأنه رجل صحيح الجسم سليم ومعافى.

أما مع كلمة "قوة" فنحن، كما أعتقد، أكثر عقلانية، ونميل حتماً لمعاملة الكلمة على أنها تفوق وتميز موجود مسبقاً في الإنسان ويفسر الأداء الهرقلي لعضلاته.

أما مع "الحقيقة" فإن معظم الناس يتخطون الحدود كلها، ويعاملون الكلام العقلاني على أنه ذاتي التفسير. لكن كل تلك الكلمات الدالة على أشياء معنوية غير ملموسة في واقع الأمر متماثلة على نحو دقيق. الحقيقة موجودة مسبقاً، مثل الأشياء الأخرى كثرت أم قلت.

غير أن أنصار المذهب السكولاستي المدرسي، واقتداء بأرسطو، يتحدثون كثيراً عن التمييز بين العادة والفعل. الصحة عملياً تعني، من جملة ما تعنيه، النوم الجيد وهضم الطعام جيداً. لكن الرجل صحيح الجسم لا ينبغي له أن يكون نائماً على الدوام أو يهضم الطعام دائماً، مثله مثل الرجل الثري الذي لا يتعامل مع الأموال طوال الوقت، أو الرجل القوي الذي لا يقوم برفع الأثقال على الدوام. هذه الصفات كلها تغرق في وضعيات نصفها بـ "العادات" بين أوقات ممارستها؛ وبالمثل تصبح الحقيقة عادة لبعض أفكارنا ومعتقداتنا في فترات الراحة من أنشطة التحقق. لكن تلك الأنشطة جذر القضية كلها، والظرف لوجود أي عادة تظهر على فترات.

"الصحيح"، اختصاراً في القول، هو فقط الوسيلة المناسبة والمفيدة لتفكيرنا، مثل "الصائب" وهو الوسيلة المفيدة لسلوكنا. والوسيلة المفيدة والمناسبة بأي شكل؛ والملائم المفيد على المدى البعيد وفي المسار كله؛ وما يلبي بشكل مفيد وملائم خبرتنا المنظورة كلها لن يلبي بالضرورة مزيداً من الخبرات بشكل مرض ومتكافئ. فالخبرة، كما نعلم جميعاً، لها طريقها في الفوران فتجعلنا نصحح صيغنا الحالية.

أما الصحيح "المطلق"، بمعنى أن مزيداً من الخبرة لن يغيره، فهو نقطة التلاشي المثالية التي باتجاهها نتخيل أن جميع ما لدينا من حقائق مؤقتة سوف تتلاقى معاً في يوم ما. فهي تركض على

أربع مع الرجل الحكيم، وبخبرة مكتملة بالمطلق؛ وإن كان لهذه المثاليات أن تتحقق، فسوف تتحقق جميعاً معاً. وفي تلك الأثناء يتعين علينا أن نقبل اليوم بالحقيقة التي نستطيع الحصول عليها اليوم، ونكون مستعدين لكي نسميها في الغد كذباً. لقد كان علم الفلك عند بطليموس، والحيز عند إقليدس، ومنطق أرسطو وميتافيزيقا السكولاستين وسائل مفيدة وذات نفع كبير طوال قرون عدة، لكن خبرة الإنسان وتجاربه تفجرت وخرجت عن الحدود، ونحن اليوم نسمي هذه الأشياء كلها على أنها صحيحة نسبياً، أو صحيحة ضمن حدود الخبرة تلك. أما بـ "المطلق" فهي غير صحيحة، ذلك أن نعلم اليوم أن تلك الحدود كانت عرضية وطارئة، وربما تفوقت عليها نظريات وضعت بالماضي مثلما يتفوق عليها مفكرو هذه الأيام.

وعندما تقود الخبرات الجديدة إلى أحكام استعادية للماضي، وباستعمال الأفعال بالزمن الماضي، فإن ما تقوله هذه الأحكام كان صحيحاً، حتى لو لم يتوصل إليها مفكرو الماضي. فنحن نعيش إلى الأمام، كما قال مفكر دانمركي، لكننا نفهم وندرك باتجاه الخلف. الحاضر يلقي ضوءاً نحو الخلف ليضيء عمليات سابقة في هذا العالم. ربما كانت عمليات "حقيقة" عند اللاعبين فيها. لكنها ليست كذلك بنظر شخص يعرف ما كشفت عنه القصة لاحقاً.

إن هذه الفكرة التنظيمية لحقيقة أفضل محتملة سوف تتأسس لاحقاً، ومن الممكن أن تتأسس بالمطلق في يوم ما، ولديها صلاحيات تشريع بفعل رجعي، تدير وجهها، كما الأفكار البراغماتية جميعاً، نحو مادية الحقيقة، ونحو المستقبل. والحقيقة المطلقة، مثلها مثل أنصاف الحقائق، يجب أن تُبتكر، وتصنع علاقة ثانوية لنمو كتلة خبرة التحقق وتسهم الآراء نصف الصحيحة فيها بحصتها.

لقد أكدت قبل قليل على حقيقة أن الحقيقة تصنع من حقائق سابقة. فمعتقدات الناس في أي وقت تكون بتمويل من الخبرة إلى حد كبير. لكن المعتقدات نفسها أجزاء من مجموع إجمالي لخبرة وتجارب العالم، لذلك فهي تصبح مادة لعمليات تمويل في اليوم التالي. وبحدود ما تعنيه الحقيقة حقيقة وواقعاً قابلاً للخبرة والتجربة، فإنها هي والحقائق التي يكسب الناس منها تكون دوماً وإلى الأبد في عملية تغيار ـ تغيار نحو هدف محدد، ربما يكون – إنما لا يزال في عملية التغيار.

يستطيع الرياضيون أن يحلوا مسائل ذات متغيرين اثنين. وبحسب نظرية نيوتن، على سبيل المثال، يتغير التسارع بتغير المسافة، لكن المسافة أيضاً تتغير بتغير التسارع. أما في ميدان عمليات الحقيقة فتأتي الحقائق على نحو مستقل وتحدد معتقداتنا بشكل مؤقت. لكن معتقداتنا هذه تجعلنا نتصرف ونعمل، وبالسرعة التي تقدر عليها تجلب إلى مجال رؤيتنا أو إلى الوجود

حقائق جديدة تعيد تحديد معتقداتنا بناء عليها. لذلك تكون كرة وسلسلة الحقيقة، حين تتدحرج، الناتج لتأثير مزدوج. فالحقائق تنبثق من الوقائع؛ لكنها تفترف حقائق جديدة وتضيفها؛ وهذه الحقائق تخلق ثانية أو تكشف عن حقيقة جديدة وهكذا دواليك وإلى ما لا نهاية. أما "الوقائع" ذاتها فهي في تلك الأثناء غير صحيحة، إلا أنها كائنة. فالحقيقة هي وظيفة المعتقدات التي تبدأ وتنتهي بداخلها.

والقضية هنا شبيهة بكرة الثلج التي تظل تكبر، وذلك عائد لتوزع الثلج على اليد الواحدة، وإلى التوسع والتمدد بفعل دفع الأولاد لها، وهذان العاملان يتشاركان في تحديد كل منهما للآخر دون توقف.

إذاً، النقطة الأكثر حتمية وحسماً للفرق بين كون المرء عقلانياً وكونه براغماتياً صارت الآن واضحة للعيان. الخبرة في عملية تغير وتحول، وتحققنا السيكولوجي من صحة الحقيقة هي أيضاً عملية من عمليات التغير والتحول – وهذا ما تسمح به العقلانية rationalism؛ لكن لا الحقيقة ذاتها ولا الواقع ذاته قابل للتحول والتغير. فالواقع كامل وتام وجاهز منذ الأزل، كما تؤكد العقلانية، وتوافق أفكارنا معه هو تلك الفضيلة الفريدة غير القابلة للتحليل والكامنة فيها والتي أنبأتنا بها. لكن لصحتها، مثل تلك الميزة الجوهرية فيها، لا علاقة لها بخبراتنا وتجاربنا. فهي لا تضيف شيئاً لمضمون الخبرة. ولا تصنع فرقاً في

الواقع ذاته؛ هي مجرد انعكاس ساكن وخامل وعارض. وليس موجوداً، بل يحدث ويحصل، ينتمي إلى بُعد آخر يختلف عن بُعد يمكن أن ينتمي إلى الحقائق وعلاقات هذه الحقائق، أو باختصار، ينتمي إلى ذلك البعد الابستمولوجي المعرفي – وبهذه الكلمة الكبرى تغلق العقلانية كل نقاش.

وعليه، فإنه بمقدار ما تتوجه البراغماتية نحو المستقبل، نجد العقلانية هنا ومجدداً توجه أنظارها رجوعاً إلى الوراء وإلى أزلية الماضي. والعقلانية من خلال إخلاصها مع عاداتها الراسخة تعود إلى "المبادئ"، وتظن بأننا حالما نعطي اسماً للتجريد، نملك حلاً آتياً من الوحي.

لكن هذا الكم الهائل لجهة نتائج هذا الاختلاف الجذري في وجهات النظر سوف يتضح ويصبح ظاهراً للعيان في محاضراتي المقبلة. لكنني أود الآن أن أنهي محاضرتي بتبيان أن سمو العقلانية لن ينقذها من التفاهة.

عندما تطلبون من العقلانيين أن يعرّفوا الحقيقة أنفسهم وأن يقولوا على وجه الدقة ما الذي يفهمونه منها، بدلاً من اتهام البراغماتية بانتهاك قدسية فكرة الحقيقة، فإنني لا أستطيع إلا أن أفكر بهاتين المحاولتين من خلال محاولات الرد الإيجابي.

1- "الحقيقة مجرد منظومة من الافتراضات التي لها 'الحق' غير المشروط بأن يعترف بها بأنها صحيحة."

2- الحقيقة اسم لكل تلك الأحكام التي نجد أنفسنا ملزمين بصنعها من خلال "واجب" حتمي ما.

الشيء الأول الذي يخطر للمرء من خلال هذين التعريفين هو تفاهتهما التي تجل عن الوصف. فهما صحيحان بالمطلق بالطبع، لكنهما غير مهمين بالتأكيد حتى تتم معالجتهما براغماتياً. فما الذي تعنيه هنا حين تقول "الحق"، وما الذي تعنيه بكلمة "واجب"؟ بوصفهما اسمين مختصرين لأسباب مادية بخصوص كون التفكير بالطرائق الصحيحة أمراً وحيداً ووسيلة مفيدة كثيراً لرجال غير خالدين، فإنه لا مانع من الحديث عن "حقوق" من جانب الواقع يتم الاتفاق عليها، وعن الالتزامات من جانبنا لكي نوافق. نحن نشعر بكلا هذين الأمرين، الحقوق والالتزامات، ونحن نشعر بهما لهذه الأسباب.

لكن العقلانيين الذين يتحدثون صراحة عن الحق والالتزام يقولون أن لا علاقة لهم بالمصالح العملية أو الأسباب الشخصية. ويقولون: "أسبابنا للتوافق هي وقائع سيكولوجية تخص كل مفكر على حدة وللأحداث الواقعة في حياته. وهذه ليست أكثر من بينات تخصه، وهي ليست جزءاً من حياة الحقيقة ذاتها. فتلك الحياة تتعامل عبر بعد منطقي ومعرفي محض، ومتميز عن البعد السيكولوجي، وحقها بأن تكون جذيرة بسبق زمنياً جميع الدوافع الشخصية ويتجاوزها. ومع أن الإنسان لا يمكنه التحقق

من صحة الحقيقة، فإن الكلمة ذاتها يجب أن تعرّف على أنها ذلك الشيء الذي ينبغي التحقق منه والاعتراف به.

لم يكن ثمة قط مثال أكثر وضوحاً لفكرة استُنبطت من مادية الخبرة والتجربة ثم استخدمت لتكون ضد ما انبثقت منه ولتتفيه.

وحقيقة الأمر أن الفلسفة والحياة العادية تزخر بأمثلة مشابهة. و "الفكرة الخاطئة عند ذوي النزعة العاطفية"[1] تتمثل بذرف الدموع على العدل والسخاء والجمال الخ كأشياء مجردة، ولا يعرفون هذه الخواص عندما تلتقيهم في الشارع، لأن الظروف هنالك تجعلهم أناساً عاديين أقرب إلى الخشونة. وهذا ما قرأت في قصة حياة نشرت بشكل خاص لرجل عقلاني بارز: "غريب حقاً أن شقيقي بما لديه من إعجاب بالجمال في حالته المجردة لا يظهر حماسة وإعجاباً لعمارة بالغة الجمال أو للورود والأزهار أو للوحة جميلة." وفي عمل فلسفي حديث قرأته مؤخراً وجدت فقرات متماثلة مثل: "العدل صفة مثالية، مثالية فقط. والعقل يرى أنه يجب أن يكون موجوداً، لكن الخبرة تبيّن أنه لا يمكن أن يوجد ... والحقيقة التي يجب أن توجد، لا يمكنها ذلك ... فقد تشوه العقل بفعل الخبرة. وحالما يدخل العقل نطاق الخبرة يصبح نقيضاً للعقل."

---

[1] النزعة العاطفية sentimentalism نزعة إلى التأثر بالعاطفة دون العقل. (م.)

وخطأ العقلانيين في هذا السياق شبيه بخطأ العاطفيين. كلاهما يستخرج من التفاصيل القذرة للخبرة صفة أو خاصية يجدها نقية صافية عند استخراجها ولشدة صفائها يجدها نقيضاً لكل مثال أو لجميع الأمثلة القذرة، فهي النقيض لها وذات طبيعة أسمى. هكذا هي طبيعتهم على مدى الزمن. ومن طبيعة الحقائق أن تخضع للتحقق وللمصادقة على صحتها. وكذلك الأمر بخصوص أفكارنا بوجوب خضوعها للمصادقة على صحتها. والتزامنا بالبحث عن الحقيقة جزء من التزامنا العام بأن نفعل ما يعطي فائدة. والفوائد التي تحققها الأفكار الصائبة والحقيقية هي السبب الوحيد لواجبنا وينبغي اتباعها.

وهنالك أسباب مطابقة في حالة مثال الثراء والصحة. والحقيقة ليس لها نوع آخر من الحق، ولا تفرض نوعاً آخر لأي واجب غير ما يفرضه مثال الصحة والثراء. لكن هذه الحقوق شرطية؛ المنافع المادية التي نكسبها هي ما نقصده عندما ندعو المتابعة واجباً. وفي حالة الحقيقة فإن المعتقدات غير الصحيحة تعمل بخبث على المدى البعيد مثلما تعمل المعتقدات الصحيحة بشكل مفيد ونافع. وإذا تحدثنا بالمجرد، فإن كلمة "الصحيح" يمكن أن تصفها بأنها تصبح ثمينة ونفيسة بالمطلق، بينما تكون صفة "غير الصحيح" رديئة تستحق اللعن: بمعنى أنه يمكن وصف واحدة بأنها جيدة وصالحة والأخرى رديئة، بلا شروط. وعلينا

بصورة إلزامية أن نفكر بما هو صحيح وصائب ونبتعد عما هو غير صحيح ورديء.

ولكن إذا عالجنا كل هذا التجريد حرفياً ووضعناه على نقيض من تربة الأم في الخبرة، فانظروا ما هذا الموقف المنافي للعقل والطبيعة الذي وضعنا أنفسنا فيه.

إذاً، نحن لا نستطيع أن نخطو خطوة واحدة للأمام في تفكيرنا الفعلي. وعندما نطرح السؤال متى أعترف وأقر بهذه الحقيقة ومتى بتلك؟ وهل سيكون الإقرار بصوت عالٍ؟ ... أم بصمت؟ وإذا كان في بعض الأحيان بصوت عال، وفي أحيان أخرى بصمت، فأيهما الآن؟ ومتى قد تدخل الحقيقة المخزون البارد في الموسوعة؟ ومتى تخرج منها لتقاتل؟ وهل يتعين علي أن أكرر الحقيقة دوماً "اثنان مرتان تساوي أربع" بسبب حقها الأبدي بالاعتراف؟ أم هل هي غير ذات أهمية؟ وهل يتعين على أفكاري أن تطيل النظر ليلاً نهاراً بأخطائي وعيوبي بسبب أنها تخصني؟ ـ أم يجوز لي أن أتجاهلها لكي أكون وحدة اجتماعية لائقة، ولست كتلة من كآبة مريضة واعتذار؟

إنما من الواضح جداً أن التزامنا بالإقرار بالحقيقة والبعيد جداً عن كونه غير مشروط فإنه مشروط على قدر هائل. فالحقيقة، بوصفها اسم علم، وبصيغة المفرد لا الجمع، تستحق أن يعترف بها تجريدياً بالطبع؛ لكن الحقائق المادية، أي بصيغة

الجمـع، يجـب الاعـتراف بهـا فقـط حـين يكـون هـذا الاعـتراف مناسباً وذا نفع. ويجب تفضيل الحقيقة دوماً على الكذب والزيف عندما يكـون للاثـنين علاقـة بـالموقف؛ ولكـن إن لم يكـن لأي منهما علاقة، فالحقيقـة ليست واجبـاً مثل الزيف والكذب. وإذا سألتني ما الساعة، وأجبتك بقولي أقيم في شارع إيرفنغ رقم 95 فإن واجبي صحيح حقـاً، لكنك لا تدرك أن مـن واجبي إعطاءه. فالعنوان غير الصحيح قد يفيد الغرض.

بهذا الاعتراف بوجود شروط تحد من تطبيق الإلزام المجرد نجد المعالجة البراغماتية للحقيقة تعود مندفعة إلينا بتمامها. ويفهم منـه بـأن واجبنـا المتمثل في التوافق مـع الواقـع متأصل في غابـة كاملة من النفعيات الملموسة.

عنـدما تحـدث بـاركلي Berkeley شـارحاً مـا يعنيـه النـاس بالمادة ظن الناس أنه أنكر وجود المادة. وعندما يتحدث الآن كل مـن شـيلر Schiller وديـوي Dewey شـارحين مـا يعنيـه النـاس بالحقيقة يتهمان بإنكارهما وجود هذه الحقيقة. وفي هـذا الصدد يقول النقاد إن هذين البراغماتيين يدمران كل المعايير الموضوعية ويـضعان الغبـاء والحكمـة علـى مـستوى واحـد. لكـن الـصيغة المفضلة لوصف مبادىء شيلر ومبادئي هـي أننـا أشخاص نفكـر بـأن قـول كـل مـا نجـد قولـه سـاراً يبعـث علـى البهجـة ونـسميه "حقيقة" فإنك تؤدي المقتضى البراغماتي.

وأترك لكم الحكم حول ما إذا كان هذا القول ليس افتراء وقحاً. وحيث أن البراغماتي أكثر من أي شخص آخر، يرى نفسه منضغطاً بقوة ومحشوراً بين جسم الحقائق المستخلصة من الماضي وإلزاميات عالم الحس من حوله، فمن هو الذي يشبه البراغماتي ويشعر بالضغط الهائل للتحكم الموضوعي الذي في ظله تقوم عقولنا بالعمل؟ وإذا تخيل أحد أن هذا القانون غامض وغير دقيق، فليحتفظ بنصيحته ليوم آخر، كما يقول إيمرسون Emerson. لقد سمعنا الكثير مؤخراً عن استخدمات الخيال في العلوم. وقد حان الوقت لاستخدام شيء من الخيال في الفلسفة. لكن عدم جاهزية بعض نقادنا لقراءة أي شيء سوى أسخف المعاني في أقوالنا يسيء لهم ولخيالاتهم مثل أي شيء آخر عرفته في التاريخ الحديث للفلسفة. يقول شيلر إن الصحيح هو ما "ينجح" أو كما يقال لا يصح إلا الصحيح. وبناء عليه فهو يُعامَل مثل شخص يحدد التحقق من الصحة بأدنى المنافع المادية. ويقول ديوي إن الحقيقة هي ما يعطي "الرضا". ويُعامَل مثل شخص يعتقد بأن تسمية كل شيء بالصحيح قد يكون شيئاً مفرحاً إن كان حقاً صحيحاً.

إن نقادنا يحتاجون بكل تأكيد للمزيد من تخيل الحقائق. وأقول صادقاً إنني حاولت أن أوسع خيالي وأقرأ أفضل معنى ممكن في المفهوم العقلاني، وعلي الآن أن أعترف بأنه لا يزال يحيّرني كثيراً. إن فكرة أن الحقيقة تنادينا لأن "نتوافق" معها،

وذلك دون سبب ما، بل لسبب أنها حقاً "غير مشروطة" أو "علوية" فهذا ما أعجز عن فهمه. أحاول أن أتخيل نفسي الحقيقة الوحيدة في هذا العالم، ومن ثم أتخيل ما المزيد من "الحق" إذا سمح لي بذلك. إذا رأيتم إمكانية ادعائي هذا أن عقلاً سوف يأتي إلى الوجود من الفراغ ويقف أمامكم ويكون نسخة مني فإنني أستطيع أن أتخيل ما الذي يعنيه الاستنساخ، لكنني لا أستحضر أي دافع. ما الذي يفيدني أن أرى نسخة مني، وما الذي يفيد ذلك العقل إذا استنسخني، إذا كانت النتائج الأخرى قد استبعدت صراحة ومبدئياً عن كونها دوافع لهذا الحق (كما هي عند العقلانيين) فهذا ما لا أستطيع فهمه. عندما هرع المعجبون برجل ايرلندي يحملونه على محفة لا قرار لها إلى مكان الوليمة، قال: "بإيماني، لولا أن الأمر يتعلق بكرامة هذا الشيء لجئت إلى هنا مشياً." وهكذا القول عنا لولا كرامة الشيء لكنت بقيت دون أن يستنسخني أحد. الاستنساخ طريقة واحدة حقيقية لاكتساب المعرفة (التي لسبب غريب جداً يبدو معاصرونا من أنصار الفلسفة المتعالية[1] يهرولون وراء بعضهم بعضاً ليتبرؤوا منها)؛ ولكن حين نبلغ ما هو وراء النسخ، ونعثر على أشكال للتوافق لا تحمل اسماً وتكون موضع إنكار بأنها نسخ أو عمليات قيادة وتلاؤم، أو أية

[1] الفلسفة المتعالية transcendentalism هي كل فلسفة تقول بأن اكتشاف الحقيقة يتم بدراسة عمليات الفكر وليس من طريق الخبرة والتجربة.[م.]

عمليات أخرى يمكن تعريفها براغماتياً يصبح ما هو مدعى به أنه "توافق" مبهماً لا يمكن فهمه مثل سببه. فلا المضمون ولا الدافع يمكن تخيلهما له. إنه مجرد تجريد لا معنى له. [ويقول المحاضر في حاشية له في هذا السياق: لا أنسى أن البروفسور ريكرت Rickert تخلى منذ زمن طويل عن فكرة الحقيقة كلها من حيث كونها قائمة على التوافق مع الواقع. فهو يقول إن الواقع هو أي شيء يتفق مع الحقيقة والحقيقة تقوم فقط على واجبنا الأولي. يبدو لي أن هذا الهروب الرائع، مثل اعتراف يواكيم Joachim الصريح حول فشله الظاهر في كتابه "طبيعة الحقيقة The Nature of Truth علامة على إفلاس العقلانية عند التعامل مع هذا الموضوع. غير أن ريكرت يتناول جزءاً من الموقف البراغماتي تحت عنوان أطلق عليه اسم Relativismus، ولن أناقش هذا النص في هذا المقام. إنما يكفي القول إن حججه التي قدمها في ذلك الفصل ضعيفة جداً حتى أنها لتبدو غير جديرة بالتصديق لتصدر عن كاتب قدير مثله.]

وفي هذا الحقل من الحقيقة فالبراغماتيون بكل تأكيد وليس العقلانيين هم الذين يدافعون بحق عن عقلانية الكون والوجود.

المحاضرة السابعة

البراغماتية والفلسفة الإنسانية[1]

فكرة الحقيقة. شيلر وحديثه عن "المذهب الإنساني". ثلاثة أنواع للواقع يجب أن تأخذها الحقيقة الجديدة في الحسبان. "الأخذ في الحسبان" شيء غامض. يصعب العثور على حقيقة مستقلة بالمطلق. الإسهام البشري كلي الوجود ويفسر المفترض. جوهر المفارقة بين البراغماتية والعقلانية. العقلانية تؤكد عالماً تجريبياً عابراً. الدوافع لذلك. ذوو العقول القاسية الواقعية يرفضون ذلك. بديل حقيقي. البراغماتية تتوسط.

---

(1) الفلسفة الإنسانية Humanism فلسفة تؤكد على قيمة الإنسان وقدرته على تحقيق الذات من طريق العقل، وكثيراً ما ترفض الإيمان بأية قوة خارقة للطبيعة. [م.]

إن ما يقسّي قلب كل امرئ أدنو منه وأكلمه عن الحقيقة كما وصفتها في محاضرتي السابقة هو ذلك المعبود النموذجي للقبيلة، ألا وهو فكرة الحقيقة، والتي تعد الجواب الوحيد والنهائي والتام لذلك اللغز الوحيد الثابت الذي يضعه العالم أمامنا لنفكر به كما يُعتقد. ولكن لأجل الثقافة والتقاليد الشعبية يُفضل لو كان جواباً آتياً من طريق الوحي، لكي يوقظ معجزة بأنها لغز من الرتبة الثانية، يخفي ولا يكشف عما يفترض أن يكون مضامين مقترحاته. وجميع الإجابات العظيمة المؤلفة من كلمة واحدة للغز العالم مثل: الله، الواحد، العقل، القانون، الروح، المادة، الطبيعة، القطبية، العملية الديالكتيكية، الفكرة، النفس، الروح الأعلى، قد استحوذت على الإعجاب الذي جاد به الناس عليها بسبب ذلك الدور القادم من الوحي. لكن الكون عند هواة الفلاسفة ومحترفيها على السواء يوصف بأنه نوع غريب لكائن خرافي متحجر عرفته المثولوجيا الإغريقية بأن له جسم أسد وأجنحة ورأس امرأة وصدرها منحوت من

الصخر يكون سحره عند الناس مجرد اعتراض رتيب يبعث على السأم على سلطاته الإلهية. "الحقيقة": ما أعظم اكتمال هذا المعبود عند العقلانيين! قرأت في رسالة قديمة – وردتني من صديق موهوب توفي وهو في ريعان الصبا – هذه الكلمات: "داخل كل شيء، وفي العلم، والفن، والأخلاق، والدين، لا بد من وجود نظام واحد يكون صحيحاً، وكل ما عداه خطأ." يا لعجبي لهذه الصفة المميزة للحماسة في مرحلة معينة للشباب! نحن ننهض في سن الواحدة والعشرين لنواجه مثل هذا التحدي ونتوقع أن نجد هذا النظام. ولا يخطر ببال معظمنا حتى في سن متأخرة أن السؤال "ما هي الحقيقة؟" ليس سؤالاً حقيقياً (لكونه لا يمت بصلة لجميع الشروط) وأن فكرة "الحقيقة" ذاتها هي تجريد من واقع الحقائق، وأنها مجرد عبارة مختصرة تشبه اللغة اللاتينية أو القانون في مصطلحات نستخدمها.

يتحدث قضاة القانون العام أحياناً عن القانون، وأساتذة المدارس يتحدثون عن اللغة اللاتينية بطريقة تجعل السامع يظن أن المقصود هو كيانات وجدت قبل القرارات أو الكلمات أو قواعد اللغة فحددتها بشكل لا لبس فيه وطالبتها بالامتثال. لكن عملاً قليلاً جداً للتأمل يجعلنا نرى أن القانون واللغة اللاتينية نتيجتان وليسا منشأ من هذا النوع. والتمييز بين ما هو قانوني ومشروع وما هو غير مشروع في السلوك، أو بين ما هو صائب وغير صائب في الكلام، قد نما وكبر عرضاً وعن غير إصرار بين التفاعلات

البينية لخبرات الناس بكل تفاصيلها؛ أما التمييز بين الصحيح والخطأ في المعتقد فلا ينمو بأية طريقة أخرى. الحقيقة تُلصق نفسها على حقيقة سابقة، فتعدّلها أثناء عملية الالتصاق هذه، مثلما يلتصق مصطلح لغوي بمصطلح سابق له، ومثل قانون بقانون سابق. وإذا أعطي القاضي قانوناً سابقاً وحالة جديدة فإنه يصنع منهما قانوناً جديداً. وأي مصطلح لغوي سابق أو لهجة محكية جديدة، أو استعارة جديدة أو ربما شيء غريب تتقبله الذائقة الشعبية: وسرعان ما يظهر مصطلح أو لهجة جديدة. هات حقيقة سابقة؛ ووقائع جديدة ويقدم عقلنا حقيقة جديدة.

لكننا طوال الوقت نتظاهر بأن السرمدي بدأ يتكشف، وأن العدل أو قواعد اللغة أو الحقيقة التي كانت جميعاً في السابق قد بدأت تطلق ومضات من الضوء، وهي ليست في حالة قيد الصنع. تخيلوا شاباً في قاعة المحكمة ينظر في دعاوى من خلال فكرته المجردة عن القانون أو شخصاً يقوم بعملية رقابة على الكلام انطلق بين المسارح ولديه ما يعرفه عن اللغة الأم، أو أستاذاً يعد محاضرة عن الكون الحقيقي من خلال فكرته العقلانية عن "الحقيقة" فما هو التقدم الذي يحققونه؟ تجدون الحقيقة والقانون واللغة تفور وتغلي أمامهم لتخرج عن سيطرتهم لدى أدنى ملامسة لواقعة جديدة. هذه الأشياء تصنع نفسها ونحن نسير. حقوقنا، أخطاؤنا، محرماتنا، عقوباتنا، كلماتنا، صيغنا، مصطلحاتنا، معتقداتنا، هذه بدع ومبتكرات جديدة

تضاف سريعاً مع مسار التاريخ. والقانون واللغة والحقيقة ما هي إلا أسماء مجردة لنتائجها، وليست أصولاً ومبادئ سابقة تبعث الحياة في العملية.

وهكذا نرى القوانين واللغات من صنع الإنسان: أي هي أشياء. وهنا نجد السيد شيلر Schiller يطبق القياس التمثيلي على المعتقدات، ويقترح كلمة الفلسفة الإنسانية Humanism اسماً لمبدأ على اعتبار أن الحقائق التي لدينا وإلى حد لم يمكن التأكد منه هي أيضاً منتجات من صنع الإنسان. فالدوافع الإنسانية تشحذ أسئلتنا، ويختبئ الرضا الإنساني في كل إجاباتنا، وكل صيغنا لها نزعة إنسانية. وهذا العنصر لا يمكن انتزاعه من المنتجات حتى ليبدو السيد شيلر يتركه سؤالاً مفتوحاً حول ما إذا كان ثمة شيء آخر. فهو يقول: "العالم هو ما نفهمه. ومن غير المفيد أن نعرّفه بما كان هو أصلاً، أو بما هو منفصل عنا؛ فهو ما نفهمه عنه. ومن هنا، فالعالم "مرن." ثم يضيف لكننا لا نستطيع أن نعرف حدود مرونته إلا بالتجربة، وعلينا أن نبدأ كما لو أنه كله مرن، ونعمل منهجياً انطلاقاً من هذا الافتراض، ولا نتوقف إلا عندما نجد من يمنّعنا بقوة.

هذه هي مقولة السيد شيلر عن الموقف الإنساني معكوساً، وكان من شأنها أن عرضته لهجوم شرس. وإنني أنوي أن أدافع عن الموقف الإنساني في هذه المحاضرة. لذلك سوف ألمّح إلى بضع ملحوظات عند هذه النقطة.

يقر السيد شيلر جازماً، مثل أي شخص آخر، بوجود عوامل مقاومة في كل خبرة أو تجربة عند صنع الحقيقة. ويتعين على الحقيقة الخاصة المصنوعة الجديدة أن تأخذها بنظر الاعتبار وعليها أن "تتوافق" معها بحكم الضرورة. وما لدينا من حقائق هي جميعاً معتقدات حول "الواقع"؛ والواقع في أي معتقد معين يتصرف كما لو أنه شيء مستقل، شيء "وجد" ولم يصنع. واسمحوا لي هنا أن أستعيد شيئاً من محاضرتي السابقة.

"الواقع" عموماً هو ما يتعين على الحقائق أن تأخذه بنظر الاعتبار؛ والقسم **الأول** من الواقع من وجهة النظر هذه هو تدفق أحاسيسنا. فالأحاسيس مفروضة علينا، لا نعلم من أين جاءت. وليس لنا أي سيطرة على طبيعتها، وترتيبها وكميتها. وهي ليست بالصحيحة ولا غير الصحيحة؛ بل هي ببساطة، **كما هي**. وما نقوله عنها فقط، أي الأسماء التي نخصصها لها وحدها، ونظرياتنا حول مصدرها وطبيعتها وعلاقاتها البعيدة هو ما قد يكون صحيحاً أو غير صحيح.

أما القسم **الثاني** من الواقع، من حيث هو شيء ينبغي على معتقداتنا أن تأخذه بالاعتبار امتثالاً وطواعية هو **"العلاقات"** التي تنشأ بين أحاسيسنا أو بين نسخها في أذهاننا. وهذا القسم ينقسم بدوره إلى فرعين: (1) العلاقات المتحولة والعَرَضية الطارئة مثل علاقات التاريخ والمكان؛ و(2) تلك العلاقات الثابتة والجوهرية بسبب كونها متجذرة في طبائع داخلية لأسمائها – مثل الشبه

وانعدام الشبه. وكلا هذين النوعين للعلاقة يمد مسألة إدراك فوري. وكلاهما "وقائع". لكن النوع المتأخر للواقع هو الذي يشكل الفرع الأكثر أهمية لهذا الواقع فيما له صلة بنظرياتنا عن المعرفة. فالعلاقات الداخلية "أبدية"، وتُرى كلما جرت مضاهاة أسمائها المعقولة؛ ومنها فكرتنا – الرياضية والمنطقية كما هي معروفة – ويجب أن تؤخذ بالاعتبار دائماً وأبداً.

وأما القسم الثالث للواقع، وهو إضافي لتلك التصورات (مع أنه يستند إليها كثيراً)، هو الحقائق السابقة التي تأخذها بنظر الاعتبار كل عملية تحقيق جديدة. لكن هذا القسم الثالث ليس بالعامل العنيد بمعارضته؛ فهو غالباً ما يستسلم في نهاية المطاف. وأنا عندما أتحدث عن هذه الجزئيات الثلاث للواقع التي تتحكم كما في كل حين بالمعلومات الخاصة بما نعتقده، فإنني أذكركم فقط بما سمعناه في جلستنا السابقة.

والآن، ومهما كانت ثابتة عناصر الواقع هذه، فإننا لا نزال نملك شيئاً من الحرية في تعاملنا معها. خذ أولاً أحاسيسنا. والقول بأنها دون شك خارجة عن سيطرتنا؛ لكننا نهتم بها ونرعاها، ونلحظها، ونؤكدها في استنتاجاتنا فهذا يعتمد على اهتماماتنا الخاصة؛ ومع ذلك فإن صيغاً مختلفة كلياً تنتج عنها وذلك طبقاً لما نحن نؤكد عليه. كلمة "واترلو" وبما تتضمنه من تفاصيل ثابتة تعني "النصر" لأي شخص انكليزي؛ أما

عند الفرنسي فتعني "الهزيمة"[1]. وكذلك الأمر، الكون عند الفيلسوف المتفائل يعني النصر، وعند المتشائم يعني الهزيمة.

إذاً، ما نقوله عن الواقع يعتمد على المنظور الذي نضعه فيه. واسم الإشارة "ذلك أو تلك" تعود له؛ أما "ماذا" فيعتمد على "أيها"؛ ولفظة "أيها" بدورها تعتمد علينا. لذلك، فإن قسمي الواقع، "الإحساس" و "العلائقي"، أبكمان: لا يقولان شيئاً عن ماهيته. ونحن فقط من نتحدث بالنيابة عنه. وهذا الصمت المعروف عن الأحاسيس هو ما دعا بعض التعقليين مثل تي اتش غرين T. H. Green وإدوارد كيرد Edward Caird ليبعدا الواقع إلى ما وراء الادراك الفلسفي، لكن البراغماتيين يرفضون المضي إلى هذا الحد. فالأحاسيس مثل عميل أعطى قضيته للمحامي وعليه أن يجلس صامتاً لا يقول شيئاً في قاعة المحكمة يستمع إلى توصيف قضيته، سارة كانت أم غير سارة، والمحامي يجد من المفيد إعطاءه.

ومن هنا نجد أنه حتى في مجال الأحاسيس تبذل عقولنا نوعاً من الخيار الكيفي. ومن خلال ما نقوم به من تضمينات وإسقاطات نتتبع مدى هذا المجال؛ ومن خلال تأكيداتنا نحدد

---

[1] واترلو Waterloo بلدة صغيرة وسط بلجيكا كانت موقع معركة وقعت بين الفرنسيين بقيادة نابليون بونابرت وجيوش أوروبية بقيادة الدوق ولنغتون الانكليزي انتهت إلى هزيمة نابليون نهائياً وذلك في 1815/1/18. (م.)

الأرضية الأمامية والأرضية الخلفية؛ ومن خلال نظامنا نقرأ الإحساس بهذا الاتجاه أو ذاك. وخلاصة القول نحن نستلم قطعة من الرخام لكننا نحن من يصنع التمثال.

وهذا ما ينطبق أيضاً على الأجزاء "الأزلية" للواقع. نحن نخلط ونقلب تصوراتنا للعلاقة الجوهرية ونرتبها بملء حريتنا. نقرؤها بترتيب متسلسل أو غير متسلسل، نصنفها بهذه الطريقة أو تلك، نعامل واحداً منها أو آخر على أنه الأكثر أصولية وذلك إلى أن تشكل معتقداتنا في هذا الشأن تلك الأجسام للحقيقة المعروفة بالمنطق أو علم الهندسة أو علم الحساب في كل منها ولها كلها، وأما الشكل والترتيب الذي وُضع هذا الكُل فيه فهو من صنع الإنسان.

وهكذا، وبصرف النظر عن تلك "**الوقائع**" الجديدة التي أضافها الناس إلى مادة الواقع من خلال أفعال وتصرفات حصلت في حياتهم، فإنه لا بد من القول إنهم قد سبق لهم وطبعوا أشكالهم الذهنية على القسم الثالث للواقع الذي أسميته "حقائق سابقة." فكل ساعة من حياتنا تجلب شيئاً جديداً ندركه ونحس به، مثلما تجلب وقائعها الخاصة عن الأحاسيس والعلاقة، ويجب أخذها بنظر الاعتبار. لذلك فإن الجزء الأصغر والأحدث في القسمين الأولية للواقع هو ما يصل إلينا دون لمسة بشرية، وهذا الجزء أصبح من فوره، مؤنسناً بمعنى أنه قد تم اختياره واستيعابه

أو تكيفه بطريقة ما مع الكتلة المؤنسنة الموجودة مسبقاً. لكننا في حقيقة الأمر لا نستطيع أن نستوعب ونفهم انطباعاً في حال غياب تصور مسبق لماهية الانطباعات التي يحتمل وجودها.

ونحن عندما نتكلم عن واقع "مستقل" عن التفكير الإنساني فإنه يبدو لنا شيئاً يصعب العثور عليه. فهو يُختزل بفكرة ما قد دخل لتوه في نطاق الخبرة، ولم يُعطَ اسماً، أو ربما يختزل في حضور هجين متخيّل في نطاق الخبرة، قبل أن ينشأ له أي معتقد حول وجوده، وقبل أن ينطبق عليه أي تصور بشري. فهو ما يبدو أبكماً صامتاً وسريع الزوال بالمطلق، أو الحد المثالي لعقولنا. قد نلمحه، لكننا لا نمسك به؛ وما نمسك به هو دوماً بديل له كان التفكير البشري قد سبق وهضمه وطبخه لأجل استهلاكنا. وإذا سُمح لي أن أستعير عبارة فظة فقد أقول "أينما نجده فهو مزيف. وهذا ما فكر به السيد شيلر عندما وصف الواقع المستقل بأنه مجرد واقع غير مقاوم يجب أن نعيد صنعه نحن.

هذا هو اعتقاد السيد شيلر بخصوص نواة الواقع المحسوسة. نحن "نلتقيها" (كما قال السيد برادلي Bradley) لكننا لا نمتلكها. يبدو هذا القول في سطحيته رأي كانط Kant؛ ولكن ما بين فئات ظهرت فجأة قبل بدء الطبيعة، وبين فئات تشكلت تدريجياً خلال وجود الطبيعة، يوجد ذلك الصدع القائم الذي لا

يندمل ما بين العقلانية والبراغماتية. وبسبب هذا الفارق يبدو شيلر بالمقارنة مع كانط مثلما يبدو الساطير أمام هايبريون[1].

وقد يتوصل براغماتيون آخرون إلى معتقدات أكثر إيجابية حول جوهر الواقع المحسوس. وربما يظنون أنهم يبلغون ذلك في طبيعته المستقلة، من خلال نزع قشور غلفت هذا الجوهر وكانت من صنع الإنسان. وربما

يطلعون بنظريات تخبرنا من أين جاء هذا الواقع وكل شيء عنه؛ وإذا حققت نظرياتهم نجاحاً كافياً تصبح حقيقة. أما المثاليون من أنصار الفلسفةِ المتمالية transcendental فيقولون بعدم وجود نواة أو جوهر، أما الأغلفة التي غلفت النواة والتي اكتملت أخيراً فهي الواقع والحقيقة جمعتا معاً. وأما أصحاب الفكر المدرسي السكولاستي فلا يزالون يدرّسوننا بأن الجوهر هو "المادة". وأما الفلاسفة بيرغسون Bergson وهيمانز Heymans وسترونغ Strong وآخرون فيؤمنون بالجوهر (النواة) ويحاولون بكل شجاعة أن يجدوا تعريفاً له. غير أن السيدين شيلر وديوي يعاملانه على أنه "الحد" أو النهاية. فأي هذه الأوصاف المتعددة أقرب إلى الصحة، أو في غيرها مما يضاهيها، ما لم يَكن

---

(1) الساطير Satyr في الميثولوجيا اليونانية نصف إله للغابات له ذيل وأذنا فرس اشتُهر بالانغماس في الملذات، أما الإله هايبريون Hyperion فهو أيضاً من الميثولوجيا اليونانية وعرف أيضاً باسم هيليوس Helios أو إله الشمس. [م.]

توصيفاً يثبت في نهاية المطاف أنه الأكثر قبولاً؟ ففي أحد الجانبين يقف الواقع وعلى الجانب الآخر توصيف له ثبت أنه يستحيل تغييره أو العثور على أفضل منه. فإذا كانت هذه الاستحالة دائمة فإن صحة الوصف تصبح مطلقة لكنني لم أعثر على مضمون غير هذا للحقيقة في أي مكان. إذا كان لدى المناهضين للبراغماتية معنى آخر، فليكشفوا عنه بحق السماء، وليمنحونا إمكانية الوصول إليه!

إن لم يكن هذا المضمون واقعاً، بل مجرد ما نعتقده "عن" الواقع، فسوف يحتوي عناصر بشرية، وهؤلاء يعرفون العنصر غير البشري، وذلك بحسب معنى واحد يفيد بأنه قد توجد معرفة في أي شيء. فهل النهر يصنع ضفافه، أم هل الضفاف تصنع نهراً؟ وهل يبدأ الرجل سيره أساساً برجله اليمنى أم اليسرى؟ وبمثل هذه الاستحالة تكون استحالة فصل الحقيقي عن العوامل البشرية في نمو خبرتنا المعرفية.

ليكن هذا الموقف أول دلالة موجزة لموقف أنصار الفلسفة الإنسانية. فهل تبدو هذه الدلالة مفارقة؟ إن كانت كذلك فسوف أحاول أن أجعلها معقولة مقبولة من خلال بعض الإيضاحات التي تقودنا إلى التعرف بشكل أكثر عن هذا الموضوع.

يلاحظ كلٌ منا العنصر البشري في كثير من الأشياء المعروفة التي يألفها. ونحن نرى واقعاً معيناً بهذه الطريقة أو تلك، ويلائم غايتنا، والواقع يستسلم لهذا التصور دون مقاومة. يمكنك

أن تأخذ العدد 27 في كونه الرقم 3 مرفوعاً للقوة المكعّبة، أو أن نعده حاصل ضرب 3 في 9، أو على أنه حاصل جمع 26 و 1 أو العدد 100 مطروحاً منه 73، أو بطرق أخرى لا حصر لها، وكل واحدة منها صحيحة كالأخرى. وقد تأخذ رقعة شطرنج بحيث تكون المربعات السوداء على خلفية بيضاء، أو مربعات بيضاء على خلفية سوداء، وأي التصورين تأخذ هو تصور صحيح. ويمكنك أن تأخذ النجمة سداسية الرؤوس وتفسرها على أنها مثلثين متقاطعين، أو شكلاً سداسي الأضلاع مرتكزاً على زوايا، أو ستة أشكال ثلاثية الأضلاع معلقة معاً من أطرافها ... الخ. فهذه المعالجات كلها معالجات صحيحة – وذلك الملموس على الورق لا يعترض على أي منها. ويمكنك أن تصف خطاً بأنه يتجه نحو الشرق وقد تقول إنه يتجه نحو الغرب والخط نفسه يقبل كلا الوصفين دون أن يتمرد على انعدام الثبات.

ويمكننا أن نختار مجموعات نجوم في السماء ونسميها كوكبة، والنجوم تحتمل فعلنا هذا بصبر – مع أنها، إن علمت بما نفعل فقد يشعر بعضها بالصدمة إزاء شركائها الذين اخترناهم لها. ونحن نعطي الكوكبات أسماء تكون أحياناً مختلفة للكوكبة نفسها، مثل "عربة تشارلز Cgarles Wain، أو الدب الأكبر Great Bear، أو المغرفة Dipper"، وهي كلها أسماء لمجموعة النجوم نفسها، ولا تسمية منها تعد غير صحيحة، الكل سواء في صحته.

ففي هذه الحالات كلها نحن، البشر، نعطي إضافة لواقع ملموس، وهذا الواقع يحتمل هذه الإضافة. وجميع الإضافات "تتوافق" مع الواقع؛ ومناسبة له، ولا أحد منها غير صحيح. أما ما الذي يمكن التعامل معه على أنه الأكثر صحة فهذا يعتمد على استخدام البشر له. فإذا كان العدد 27 دلالة على الدولارات التي وجدتها في الدرج حيث تركتها فهذا العدد إذاً هو 28 ناقصاً واحداً. وإذا كان عدد البوصات لرف أريد وضعه في الخزانة عرضها 26 بوصة، فهذا العدد 26 مضافاً إليه واحد. وإذا أردت أن أكون أكثر احتراماً للسماء من خلال مجموعات النجوم التي أراها فيها عندئذ تصبح تسمية مجموعة النجوم بـ "عربة تشارلز" أكثر صحة من "الدب". لكن صديقي فريدريك مايرز Frederick Myers كان ساخطاً ومحباً للدعابة حتى أنه قال إن مجموعة النجوم الهائلة تذكرنا بواحدة من الأدوات المستخدمة بالمطبخ دون غيرها.

ولكن ماذا نسمي الشيء على أية حال؟ يبدو أن الأمر كيفي، ونحن نختار كل شيء، مثلما اخترنا مجموعات النجوم، بما يلائم غاياتنا البشرية. فهذه الجمهور بأجمعه، عندي، شيء واحد، قد يكون قلقاً ومضطرباً الآن، وقد يكون حريصاً على الانتباه في لحظة أخرى. ففي هذه الحالة الآنية ليس لي رغبة بالتحدث عن الأفراد في هذا الجمهور لذلك لا آخذهم بنظر الاعتبار. وكذلك الأمر بخصوص "جيش" ما أو "أمة" ما. أما في

نظركم أنتم، أيها السيدات والسادة، فإن تسميتكم بـ "الجمهور" هي طريقة عابرة في الحديث عنكم. وأما الأشياء الحقيقية الدائمة فهي كونكم أشخاصاً وأفراداً. ومرة أخرى، هؤلاء الأفراد، بنظر عالم تشريح، ما هم إلا كائنات حية، متعضيات، والأشياء الحقيقية هي الأعضاء والجوارح. لكن علماء الأنسجة يقولون لا، ليس الأعضاء، بل الخلايا المكونة لها؛ أما الكيميائيون فيقولون بدورهم، لا، ليست الخلايا بل الجزيئات.

إذاً، نحن نجزئ تدفق الواقع المحسوس إلى أشياء حسب مشيئتنا. نخلق موضوعات افتراضاتنا الصحيحة وغير الصحيحة.

ومثلما نخلق الموضوعات نخلق أيضاً صفات لها وكل ما ينسب لها. ومعظم هذه الصفات لا يعبر إلا عن علاقات الأشياء بنا وبمشاعرنا. وهذه الصفات، بالطبع، إضافات بشرية. اجتاز الامبراطور يوليوس قيصر نهر روبيكون Rubicon[1] وبذلك شكل خطراً هدّد حرية روما. وقيصر صفة أيضاً تطلق على طالب مزعج وبغيض في غرفة الصف بمدرسة أمريكية، وسبب ذلك ردة فعل تلاميذ الصف على كتاباته. فالصفة المضافة

---

[1] الروبيكون: نهر صغير في شمال إيطاليا يفصلها عن الولايات التابعة لها، وقد اجتازه يوليوس قيصر عام 49 ق.م مشعلاً بذلك الحرب الأهلية التي جعلته سيد روما. ومن هنا ظهر القول المأثور pass or cross the Rubicon ويعني يتخذ قراراً خطيراً لا سبيل إلى الرجوع عنه. [م.]

صحيحة بخصوص هذا الطالب مثلما هي صحيحة في حالات سابقة.

أرأيتم كيف يتوصل المرء بصورة طبيعية إلى المبدأ الإنساني؟ فالمرء لا يستطيع أن يستبعد أو يلغي المساهمة البشرية. الأسماء والصفات في اللغة كلها أشياء ثمينة مؤنسنة تورّث وتنتقل من جيل إلى جيل، وندخلها في النظريات التي نبتكرها، فالنظام والترتيب الداخليين يحدثان بإملاءات من اعتبارات بشرية، ومنها ذلك الثبات على المبدأ العقلي. الرياضيات والمنطق تخمرت بفعل إعادات ترتيب بشري؛ والفيزياء والفلك والبيولوجيا تتبع تلميحات كثيرة بخصوص الأفضلية. ندخل بقوة في ميدان خبرة جديدة ولدينا معتقدات صاغها مسبقاً أجدادنا وربما نحن؛ وهذه المعتقدات تقرر ما نلاحظه؛ وما نلاحظه يقرر ما نفعله؛ وما نفعله يقرر ما نجربه ونختبره؛ وهكذا الأمر من شيء إلى آخر، مع أن الحقيقة الصارخة باقية وتفيد بأن هنالك تغيراً محسوساً، وما هو صحيح فيه يبدو من البداية حتى النهاية وإلى حد كبير من اختراعنا نحن.

لكننا نحن وبصورة يصعب اجتنابها نفسر هذا التغير والتقلب ونبنيه. لكن السؤال المهم هو: هل تزداد قيمة هذا التغير أم تنخفض، بعد إضافاتنا؟ هل الإضافات جديرة حتى نضيفها أم غير جديرة؟ هب أن كوناً مؤلفاً من سبعة نجوم، ولا شيء موجود غير ثلاثة شهود من البشر وناقد ينقدهم. أحد هؤلاء الشهود أطلق

اسم "الدب الأكبر" على هذه النجوم والثاني أسماها "عربة تشارلز" والثالث قال "المغرفة Dipper". فأي إضافة بشرية صنعت الكون الأفضل لهذه المادة المعطاة من النجوم؟ إذا كان فريدريك مايرز Frederick Myers هو الناقد لما تردد لحظة في "رفض" إضافة المشاهد الأمريكي.

غير أن الفيلسوف لوتز Lotz قدم اقتراحاً عميقاً في أماكن متعددة. فيقول: نحن عن سذاجة نفترض أن ثمة علاقة بين الواقع وعقولنا قد تكون نقيضة للعلاقة الصحيحة. ونحن طبعاً نظن أن الواقع موجود كاملاً وجاهزاً، وعقولنا تعترض فتتدخل من قبيل واجب بسيط هو توصيف هذا الواقع كما هو قائم. لكن لوتز يطرح السؤال: ألا يمكن أن تكون إضافاتنا بحد ذاتها مهمة للواقع؟ ألا يمكن أن يكون الواقع السابق للإضافات هو نفسه موجوداً، على الأقل بغية الظهور ثانية دون تغيير في معرفتنا، بدلاً من تحفيز عقولنا لإعطاء هذه الإضافات، وبما يعزز القيمة الإجمالية للكون.

وهذا شبيه بل ومتطابق مع مفهومنا البراغماتي. فنحن مبدعون ومبتكرون في حياتنا الإدراكية وفي حياتنا النشطة على السواء. ونحن نضيف إلى الواقع الاسم والصفات. والعالم يظل مطواعاً، ينتظر تلقي اللمسات الأخيرة له من أيدينا. وهو كمملكة السماء يتحمل العنف البشري عن طيب خاطر. والإنسان يولّد الحقائق بشأنه.

لا ينكر أحد أن دوراً كهذا يشكل إضافة إلى منزلتنا ومسؤوليتنا كمفكرين. وهذا ما يبدو عند بعضنا فكرة ملهمة إلى حد كبير. وفي هذا السياق نجد الفيلسوف بابيني Papini، زعيم البراغماتية الإيطالية، شديد الحماسة لهذا الأفق الذي تفتحه وتحديداً أفق وظائف الإنسان الإبداعية.

والآن صارت واضحة للعيان أهمية الفرق بين البراغماتية والعقلانية. لكن المفارقة الأساسية تكمن في أن الواقع عند العقلانيين تام وجاهز منذ الأزل، بينما هو عند البراغماتيين لا يزال في طور التكوين وينتظر بعضاً من ملامحه يأتي بها المستقبل. فالكون آمن بالمطلق من أحد الجوانب ومن جانب آخر لا يزال يواصل مغامراته.

لقد دخلنا هنا في مياه عميقة جداً بهذه النظرة الإنسانية، لذلك ليس غريباً أن يتجمع حولها الكثير من سوء الفهم. فهي متهمة بأنها مبدأ النزوة caprice. يقول السيد برادلي Bradley، على سبيل المثال، إن نصير الفلسفة الإنسانية، إن فهم مبدأه، فعليه أن "يمسك بأي طرف مهما انحرف نحو العقلانية إن أصررت أنا عليه شخصياً، وأية فكرة مهما اشتد ولعها لتكون حقيقة لو أن شخصاً ما قرر أنه يريدها كذلك." إن تلك النظرة الإنسانية "للواقع" على أنه شيء مقاوم، ومع أنه مطواع، فهو يتحكم بتفكيرنا مثل طاقة يجب أن تؤخذ في الاعتبار على

الدوام (مع أنها ليست مستنسخة بالضرورة) هي بالتأكيد نظرة يصعب شرحها للمبتدئين. وهذا الموقف يذكرني بموقف تعرضت له شخصياً. في ذات يوم كتبت مقالة حول حقنا بالاعتقاد، ووضعت عنواناً لها للأسف "إرادة الإيمان The Will to Believe". لكن النقاد كلهم لم يهتموا بالمقالة ذاتها وصبوا هجومهم كله على العنوان. إنه أمر مستحيل سيكولوجياً، وأخلاقياً هو أمر غير عادل. واقترحت عناوين بديلة مثل "إرادة الخداع" و "إرادة الكذب".

الخيار بين البراغماتية والعقلانية، في الشكل الذي نعرفه الآن أمامنا، لم يعد سؤالاً في نظرية المعرفة، بل له صلة ببنية الكون ذاته.

نحن لدينا على الجانب البراغماتي نسخة واحدة فقط للكون، الذي لم يكتمل، وينمو في الأماكن كلها، وعلى وجه الخصوص في الأماكن التي تكون فيها الكائنات المفكرة تعمل.

وعلى الجانب العقلاني لدينا الكون في نسخه العديدة، إحداها حقيقية هي النسخة اللامحدودة أو النسخة الممتازة، المكتملة من الأزل، ولدينا أيضاً نسخ متعددة محدودة ومتناهية، ومليئة بقراءات غير صحيحة، ومشوهة، وكل منها مبتور وفاسد بطريقته الخاصة.

وهكذا تعود إلينا مجدداً الفرضيات الميتافيزيقية المتصارعة حول الأحدية monism والتعددية pluralisn. وسوف أتحدث فيما تبقى لي من هذه الساعة عن الفروق والاختلافات بينهما.

بداية، أود أن أقول إنه من غير الممكن ألا يرى المرء الاختلاف المزاجي الغريب يقوم بعمله عند الاختيار بين الجانبين. فالذهن العقلاني، إن فُهم راديكالياً، هو ذهن ذو ملامح نظرية ومتسلطة، وعلى شفاه كل منهم عبارة "يجب أن يكون." وحزام الكون عندهم يجب أن يكون مشدوداً. أما البراغماتي الراديكالي من جهة أخرى فهو إنسان من النوع الفوضوي المهمل، إذا اضطر للعيش في حوض ماء مثل ديوجين Diogenes اليوناني[1] فهو لا يهتم البتة إذا كانت أطواق البرميل رخوة وأضلاعه تركت تحت الشمس.

إن فكرة هذا الكون الرخو الذي يفسح المجال للتأويلات تؤثر في العقلانيين كما تؤثر عبارة "حرية الصحافة" في موظف سابق في مكتب الرقابة الروسي؛ أو مثلما تؤثر "التهجئة المبسطة" في معلمة مدرسة كهلة. وهي تؤثر في العقلاني كما تؤثر حشود من الطوائف البروتستانتية في شخص رجل يحب مشاهدة البابا. فهي تبدو عديمة الأساس والقوة وفارغة من أي مبدأ كما تبدو

---

[1] ديوجين Diogenes فيلسوف يوناني (412؟ ـ 323؟ ق.م) دعا إلى التقشف وعاش في برميل. (م.)

"الانتهازية" في السياسة بنظر فرنسي نصير للسلطة الشرعية قديم الطراز، أو بنظر مؤمن متعصب للحق الإلهي للشعب.

لكن الحقيقة بنظر البراغماتية التعددية تنمو وتكبر داخل جميع الخبرات المحدودة والمتناهية، حيث تستند إحداها على الأخرى وتتكل عليها، لكن هذه الخبرات بمجموعها لا تستند إلى شيء. جميع "المنازل" كائنة في الخبرة المحدودة؛ والخبرة المحدودة لا منزل لها لأنها كذلك. ولا شيء من خارج جريان الخبرات يؤمن صدورها. ولا أمل لها بالنجاة إلا من داخل وعوده وقواه الجوهرية.

يشكل هذا الكلام بنظر العقلانيين توصيفاً لعالَم متشرد تائه، يسير على غير هدى في الفضاء ولا يجد فيلاً أو سلحفاة يضع قدمه عليهما. هو مجموعة نجوم نُثرت في السماء دون أن يكون لها مركز جاذبية يشدها. إنما في مجالات الحياة الأخرى صحيح أننا اعتدنا على العيش في حالة من انعدام نسبي للأمن. سلطة "الدولة" وسلطة "قانون الأخلاق" المطلقة، قد حسمتا الأمر ودخلتا في النفعيات، وكذلك حسمت الكنيسة المقدسة أمرها لتكون "منازل التقاء". لكن الأمر ليس كذلك في صفوف الدراسة الفلسفية. ففي عالم، مثل هذا، فيه من هم مثلنا يسهمون في خلق حقيقته، عالمٍ أُسلم إلى انتهازياتنا وإلى أحكامنا الخاصة! وفي هذا السياق يبدو الحكم المحلي المطبق في إيرلندا عند مقارنته بهذا العالم عصراً ألفياً سعيداً.

لكننا لسنا مناسبين لهذا الدور أفضل من كون شعب الفيلبين "مناسباً للحكم الذاتي." وعالم على هذه الشاكلة لن يكون عالماً محترماً من وجهة النظر الفلسفية، فهو مثل حقيبة لا تحمل بطاقة، أو كلب ليس له طوق، بنظر معظم أساتذة الفلسفة.

فما الذي قد يحكم الشد على هذا الكون الرخو طبقاً لهؤلاء الأساتذة؟

هو شيء يدعم المتعدد النهائي المحدود، يُربط إليه، يوحده ويثبته بإحكام. شيء ليس عرضة للمصادفة، شيء سرمدي أبدي لا يتغير. وما هو قابل للتحول في الخبرة يجب أن يقوم على أساس من اللاتحول. وما وراء عالمنا الواقعي، عالمنا أثناء عمله، لا بد أن توجد نسخة مطابقة للأصل وقانونية ثابتة وسابقة، وتحتوي على كل شيء يحدث هنا ويكون احتمالاً، ليس حقيقة، كل قطرة دم، وكل شيء مهما صغر، محدد ومزوّد، مختوم ومسمّى، وليس أمامه فرصة للتغير. والسلبيات التي تنتاب مُثُلاً عليا في عالمنا هذا يجب أن تكون ملغاة في الواقع المطلق. وهذا وحده يجعل الكون صلباً متيناً. وهذا هو البحر العميق المستقر. نحن نعيش على سطحه العاصف، وبهذا تتمسك مرساتنا، ذلك أنها تتشبث بقاع صخري. وهذا ما وصفه الشاعر الإنكليزي وردزورث Wordsworth بقوله "القطعة المركزية التي تعيش في قلب هيجان لا نهاية لها." وهذا هو أيضاً "الواحد" الصوفي عند فيفيكاناندا

Vivekananda الذي قرأت لكم ما كتبه. هذا هو "الواقع" من حيث هو اسم علم، الواقع الذي له الجدارة اللازمنية، الواقع الذي لا تطاله الهزيمة. هذا ما يظن رجال المبادئ، وعموماً جميع من أسميتهم أصحاب العقول الحساسة والرقيقة في محاضرتي الأولى، أنهم مجبرون على افتراضه والتسليم به.

وهذا، وعلى وجه الدقة، هو الذي يجد فيه أصحاب العقول القاسية ذوي المزاج الواقعي الذين ذكرتهم في تلك المحاضرة أنفسهم مدفوعين ليسموه مقطوعة من عبادة التجريد المنحرفة. أصحاب العقول القاسية هم أولئك الذين ألف بائهم وحتى يائهم "وقائع". ووراء تلك الوقائع الظاهراتية المجردة لا يوجد شيء، كما قال صديقي القديم ذو العقل القاسي شونسي رايت Chauncy Wright، الفيسلوف التجريبي الكبير من جامعة هارفارد حين كنتُ فتى. وعندما يؤكد العقلاني أن وراء الوقائع توجد أرضية لهذه الوقائع وتوجد إمكانية لهذه الوقائع، يتهمه البراغماتيون المتشددون بأنه أخذ اسم وطبيعة الواقعة فقط ووضعها سريعاً وراء الواقعة على أنها صورة كيان هو نسخة مطابقة لها ليجعلها ممكنة. إن مثل هذه الأرضيات الصورية الزائفة صارت تُستحضر كثيراً وتعد سيئة السمعة. ذات يوم سمعت في غرفة العمليات شخصاً يسأل الطبيب لماذا يتنفس المريض بعمق على هذا النحو. فأجابه الطبيب: "لأن الأثير منبه

تنفسي." فقال السائل: "آه!" كما لو أنه رضي بهذا التوضيح. وهذا في الواقع يشبه قولك إن سيانيد البوتاس يسبب الموت لأنه "سم"، أو إن هذه الليلة باردة جداً لأننا في فصل الشتاء، أو إن لدينا خمسة أصابع باليد لأننا "خماسيو الأصابع". وما هذه إلا أسماء لحقائق واقعة أخذت من الوقائع ذاتها، ثم عوملت على أنها سابقة متقدمة وتوضيحية. إن فكرة ذوي العقول الرقيقة الحساسة عن الواقع المطلق، بحسب ذوي العقول القاسية، قد صيغت طبقاً لهذا النموذج النمطي. وما هي إلا الاسم المختصر الذي وضعناه نحن لمجموع كتلة الظواهر المنتشرة وقد عومل كما لو أنه كيان مختلف. هو كلا الواحد والسابق والمتقدم.

ترون الآن كيف يختلف الناس في فهمهم للأشياء. العالم الذي نعيش فيه موجود وهو منتشر ومتوزع، وهو على شكل مجمّع متعدد بلا حدود لـ "كل واحد"، وهو متماسك بكل أنواع الوسائل والدرجات؛ وأصحاب العقول القاسية راغبون بقوة لإبقاء هذه الأشياء عند هذا التقييم. وهم يقبلون بعالم من هذا النوع، فمزاجهم قد تكيّف جيداً مع انعدام الأمن فيه. لكن فريق ذوي العقول الرقيقة ليسوا كذلك. فهؤلاء عليهم أن يدعموا العالم الذي فيه ولدنا بعالم "آخر وأفضل" يشكل فيه "كل واحد" "كلاً" ويكون هذا "الكل" "واحداً" يفترض مسبقاً ومنطقياً أن كل واحد يشارك كل واحد آخر، ويؤمّنه، دون استثناء.

فهل يتعين علينا نحن البراغماتيين أن نكون من ذوي العقول القاسية وعلى نحو راديكالي؟ أم هل نستطيع أن نعامل النسخة المطلقة للعالم على أنها فرضية مشروعة؟ وهي مشروعة دون ريب لأنها قابلة للتفكير، سواء فهمناها بشكلها المجرد أم بشكلها المادي الملموس.

أعني بقول فهمها مجردة وضعها وراء حياتنا المحدودة المتناهية كما نضع كلمة "الشتاء" وراء طقس هذه الليلة البارد، فـ "الشتاء" اسم فقط لعدد معين من الأيام تتسم عادة بالطقس البارد، لكنها لا تضمن شيئاً في هذا الخط، ذلك أن ميزان درجات الحرارة قد يسجل غداً ارتفاعاً ملحوظاً فيها. ومع ذلك فهذه الكلمة تفيدنا للخوض نحو الأمام في تيار خبرتنا. وهي تقطع وتفصل احتمالات معينة، وتضع احتمالات أخرى، فأنت تستطيع أن تترك قبعتك القش؛ وتستطيع أن تفرغ حقيبتك من لوازم تحتاجها في القطب الشمالي. وهي كلمة تختصر أشياء كثيرة تبحث عنها. وهي اسم الجزء من عادات الطبيعة، ويجعلك مستعداً لاستمراريتها. وهي أداة تعريفية استنبطت من الخبرة، واقع مفاهيمي ينبغي أخذه بنظر الاعتبار، ويعكس لك واقعاً محسوساً. والبراغماتي آخر شخص ينكر واقع تجريدات كهذه. فهي خبرة مدعومة من الماضي.

لكن فهم النسخة المطلقة للعالم مادياً يعني فرضية مختلفة. العقلانيون يأخذونها مادياً ويضعونها مقابل النسخ المحدودة للعالم. ويعطونها طبيعة خاصة. فهي كاملة وتامة ومكتملة. وكل ما هو معروف فيها يعرف إلى جانب كل شيء آخر؛ هنا حيث الجهل مهيمن. إن كان ثمة حاجة، فثمة أيضاً كفاية. هنا كل شيء في تقدم، وذاك العالم سرمدي. الامكانيات تحصل في عالمنا؛ وفي العالم المطلق حيث كل ما هو عدم هو من الأزل مستحيل؛ وكل ما هو موجود ضروري، مقولة الممكن ليس لها تطبيق. في هذا العالم الجريمة والرعب شيئان محزنان يدعوان للأسف. وفي ذلك العالم الشمولي الحزن والأسف لا يحصلان، والسبب في ذلك أن "وجود الشر في النظام الدنيوي الزائل هو الشرط الأكيد للاكتمال وتمام النظام الأبدي."

ومرة أخرى، إن أي الفرضيتين مشروعة في نظر البراغماتي، لأن لكل منهما فوائدها. إن فكرة العالم المطلق أساسية لا غنى عنها، إن أخذت تجريدياً، أو أخذت مثل كلمة "شتاء" حيث هي مذكرة لخبرة من الماضي توجهنا نحو المستقبل. لهذا ففكرة العالم المطلق لا يمكن الاستغناء عنها وإن أخذت مادياً فهي أيضاً أساسية لا غنى عنها، على الأقل عند عقول معينة، ذلك أنها تحددهم دينياً، لكونها في معظم الأحيان شيئاً تتغير حياتهم به، وبتغيير حياتهم، يتغير كل شيء في العالم الخارجي يعتمد عليها.

لذلك، لا نستطيع منهجياً أن ننضم إلى أصحاب العقول القاسية في رفضهم لمجمل فكرة عالم يوجد وراء خبرتنا المحدودة. والجدير ذكره أن واحدة من سوء فهم البراغماتية تتمثل في اقترانها مع قسوة عقول الوضعيين، وفي الافتراض أنها تزدري كل فكرة عقلانية لما فيها من كلام كثير مبهم وبعيد عن الوضوح، وأنها تعشق الفوضى العقلية كما هي وتفضل نوعاً من عالم ذئاب طليقة ومتوحشة دون سيد أو طوق يشدها إلى منتج فلسفي صادر عن حجرة دراسة أياً يكن. لقد تحدثت كثيراً في هذه المحاضرات ضد أشكال العقلانية المبالغة في حساسيتها ورقتها، لذا فأنا على استعداد لمواجهة أي سوء فهم هنا، لكنني أعترف أن مقداره الذي لمسته في هذا الجمهور يدهشني، لأنني في الوقت نفسه دافعت عن الفرضيات العقلانية وذكرت بأن هذه الفرضيات تعيد توجيهكم نحو الخبرة بشكل مفيد ومثمر.

فعلى سبيل المثال، تلقيت هذا الصباح السؤال التالي على بطاقة بريدية: "هل البراغماتي مادي ولا أدري[1] بالضرورة؟" وأود أن أشير إلى أن واحداً من قدامى أصدقائي، وكان ينبغي له أن يعرفني جيداً، بعث لي برسالة يتهم فيها البراغماتية التي أدافع عنها بأنها توصد الأبواب بوجه كل الآراء الميتافيزيقية الواسعة

---

[1] اللاأدري agnostic من يعتقد بأن وجود الله وطبيعته وأصل الكون أمور لا سبيل إلى معرفتها.[م.]

ويلومنا بأننا من أشد المناصرين للمذهب الطبيعي واسمحوا لي أن أقرأ عليكم مقتطفات من رسالته هذه.

فقد كتب يقول: "يبدو لي أن الاعتراض البراغماتي على البراغماتية يكمن في حقيقة أنها قد تؤكد على ضيق العقول الضيقة.

"إن دعوتكم لرفض كل ضعف ورخو وانعدام التركيز دعوة ملهمة بالطبع. ولكن على الرغم من أنه من المفيد بل والمحفز أيضاً أن يقال إن على المرء أن يكون مسؤولاً عن القضايا الآنية وعن تأثير كلماته وأفكاره إلا أنني لا أقبل أن أحرم من بهجة ومنفعة التفكير أيضاً في القضايا والتأثيرات الأبعد، وإنه من مزايا البراغماتية أن ترفض هذا الامتياز."

"وخلاصة القول يبدو لي أن قصور، أو بالأحرى أخطار، النزعة البراغماتية شبيهة بتلك التي أصابت أتباع "العلوم الطبيعية" المتهورين. فالكيمياء والفيزياء براغماتيتان بشكل متفوق، وكثيرون من أنصارهما قانعون معتدون بما لديهم من البيانات التي تقدمها لهم الأوزان والمقاييس فيهما، ويشعرون بالأسى والازدراء إزاء طلبة الفلسفة والميتافيزياء كلهم وأياً يكونون. وليس ثمة شك بأن كل شيء يمكن التعبير عنه – طبقاً لنموذج معين، و"نظرياً"، ـ بعبارات الكيمياء والفيزياء، وهذا يعني: "**كل شيء ما عدا المبدأ الحيوي العام للكل**"، ويقولون لا توجد فائدة براغماتية في محاولة التعبير؛ ليس لها أي أثر ـ في **نظرهم**.

أما أنا شخصياً فإنني أرفض أن يقنعني أحد بأننا لا نستطيع أن ننظر إلى ما وراء التعددية الواضحة عند صاحب المذهب الطبيعي والبراغماتي ونحو الوحدة المنطقية التي لا يهتمون بها."

كيف يمكن أن يوجد تصور مثل هذا للبراغماتية التي أدافع عنها بعد كل ما ذكرت في محاضرتيّ الأولى والثانية؟ لقد كنت في هاتين المحاضرتين أعرضها صراحة على أنها الوسيط بين ذوي العقول القاسية وذوي العقول الرقيقة. إذا أمكن تبيان أن فكرة العالم المسبق، سواء أخذت تجريدياً مثل كلمة الشتاء أو مادياً كفرضية للمطلق، تعطي نتائج مهما تكن في حياتنا، فهي تحمل معنى مفيداً. وإذا نجح هذا المعنى، فسيكون حاملاً لحقيقة معينة ينبغي أن تكون ثابتة عبر جميع الصيغ الممكنة للبراغماتية.

فرضية المطلق، بأن الكمال خالد، وأساسي وحقيقي، لها معنى محدد بالتمام والكمال وهي تتطبق دينياً. أمّا كيف يكون اختبار ذلك، فهذا موضوع محاضرتي القادمة والأخيرة.

المحاضرة الثامنة

البراغماتية والدين

منفعة «المطلق». قصيدة ويتمان بعنوان «إليك» طريقتان لفهم القصيدة. رسالة من صديق. الضرورات بمواجهة الإمكانيات. تعريف «الممكن». ثلاثة آراء لخلاص العالم. البراغماتية ذات نزوع للتحسن. قد نخلق الواقع. لماذا ينبغي أن «يوجد» أي شيء؟ الخيار المفترض قبل الخلق. جواب صحي معافى وجواب مريض. النوعان «الرقيق» و «القاسي» للدين. البراغماتية تتوسط.

قبيل اختتام محاضرتي الأخيرة ذكّرتكم بالمحاضرة الأولى التي وازنت فيها بين أصحاب العقول القاسية وذوي العقول الرقيقة واقترحت البراغماتية وسيطاً بينهما. العقلية القاسية ترفض رفضاً قاطعاً فرضية العقلية الرقيقة بخصوص نسخة الكون التامة الأبدية المتعايشة مع خبرتنا المحدودة والمتناهية.

ففي المبادئ البراغماتية لا نستطيع أن نرفض أية فرضية إذا انبثقت عنها نتائج مفيدة للحياة. والمفاهيم ذات الصلة بالكون، ومن حيث هي أشياء ينبغي التفكير بها وأخذها بنظر الاعتبار، قد تكون حقيقية عند البراغماتية مثلما الأحاسيس المعينة. وهي حقاً ليس لها معنى ولا واقع إن لم يكن لها فائدة. أما إذا كان لها أية فائدة فلها ذلك القدر عينه من المعنى. وسيكون المعنى صحيحاً إذا كانت هذه الفائدة متوائمة ومتفقة مع فوائد الحياة الأخرى.

حسن. لقد ثبتت فائدة "المطلق" عبر المسار العام كله لتاريخ البشر الديني عندئذ تكون الأسلحة الأبدية أدنى مرتبة.

أتذكرون استخدام فيفيكاناندا Vivekananda للأتمن[1]: فهذا بحق ليس استخداماً علمياً لأننا لا نستطيع أن نحصل منه على أية استنتاجات. فهو استخدام عاطفي وروحي معاً.

ولعل الشيء الأفضل أن تكون مناقشة الأشياء من خلال الاستعانة بأمثلة ملموسة. واسمحوا لي أن أقرأ لكم هذه القصيدة للشاعر المعروف والت ويتمان Walt Whitman وعنوانها "إليك" (To You) – وبالطبع "أنت" في القصيدة تعني قارئ القصيدة أو سامعها أياً يكن، رجلاً كان أم امرأة.

* * *

إليك أنت أياً تكون، أضع الآن يدي عليك، لتكون أنت قصيدتي؛

أهمس إليك وشفتاي دانية من أذنك،

لقد أحببت نساء كثيرات ورجالاً كثر، لكنني لم أحب أحداً أكثر منك.

آه، لقد كنت غبياً ومتردداً؛

كان عليّ أن آتي إليك مباشرة منذ مدة طويلة؛

---

[1] الأتمن Atman هي الروح أو النفس أو الذات الكونية التي انبثقت منها جميع النفوس في الديانة الهندوسية. [م.]

وكـان علـيّ ألاّ أبـوح بـسري إلا إليـك، وألاّ أنـشد شـعري إلا إليك.

سوف أغادر الجميع، وآتي لأكتب تراتيلي عنك،

لم يفهمك أحد، لكنني فهمتك؛

ولم ينصفك أحد – أنت لم تنصف نفسك؛

الكل لم يجدك إلا بعيداً عن الكمال – أنا وحدي لم أجد فيك بعداً عن الكمال.

آه! ليتني أنشد الشعر تمجيداً لعظمتك وجلالك!

أنت لم تعرف حقيقتك – لقد غفوت عن ذاتك طوال حياتك؛

وما فعلتَ قد عاد الآن صوراً زائفة.

لكـن الـصور الزائفـة ليـست أنـت؛ أراك مختبئـاً تحتهـا وبداخلها؛

أسعى إليك كما لم يسعَ أحد غيري؛

الـصمت، منـضدة القـراءة، التعـبير القاسـي، الليـل، الرتابـة المعتـادة لـن تخفيـك عـني، إن كانـت تخفيك عـن الآخـرين أو عـن نفـسك؛ ذلـك الوجـه الحليـق، تلـك العـين الزائفـة، الملامـح غـير الصافية، إن كانت تمنع الآخرين عنك فلن تمنعك عني، الملبس الأنيق، الوضع البغيض، الكأس والخمرة، الشهوة، الموت قبل الأوان، هذه كلها وضعتها جانباً.

لا توجد موهبة فطرية عند رجل أو امرأة إلا وهي محسوبة لك؛

ولا توجد فضيلة، ولا حُسن عند رجل أو امرأة، إلا وأحسنه عندك؛

لا جلَد ولا شجاعة عند الآخرين، إلا وأفضله عندك؛

ولا توجد مسرة تنتظر الآخرين إلا وثمة مسرة مكافئة تنتظرك.

أياً ما تكون! اطلب حقك مهما تكن الأخطار!

مظاهر التفاخر والتباهي في الشرق والغرب باهتة إذا قيست بما لديك!

تلك المروج الهائلة – والأنهار الجارية إلا ما لا نهاية – أنت عظيم وبلا نهاية مثلها.

أنت، هو أو هي المالك أو المالكة لها كلها،

أنت السيد المالك، أو السيدة المالكة المهيمن على الطبيعة والعوامل الجوية، والألم، والشغف والفناء.

الأغلال تسقط من عقبيك – وأنت تجد كفاية لا تنضب؛

كهلاً أم شاباً، ذكراً أم أنثى، حقيراً، وضيعاً منبوذاً من الغير، أياً ما تكون يعلن عن ذاته.

وفي الولادة والحياة والموت والدفن توجد الوسائل جميعاً ولا شيء ينقص منها؛

وما تكونه أنت يختار طريقه في حالات الغضب والخسائر والطموح، والجهل والملل.

* * *

لا شك أنها قصيدة رائعة ومؤثرة على أية حال، ولكن ثمة طريقتان لفهمها، وكلا الطريقتين مفيدة.

الطريقة الأولى هي الأحدية، تلك الطريقة الصوفية لعاطفة كونية صافية. المجد والعظمة لك بالمطلق حتى لو كان وجهك غير ظاهر. وما قد يحدث لك، وبأي صورة ظهرتَ فأنت بالداخل في أمان. أنظر إلى الوراء، واسترِح على مبدأك الصحيح حول الوجود! فهذه هي الطريقة المعروفة للتصوف، واللاتفريقية[1]. لكن أعداءها يشبهونها بالأفيون الروحي. ومع ذلك يجب على البراغماتية أن تحترم هذه الطريقة وبخاصة لما لها من مبررات تاريخية كثيرة.

لكن البراغماتية ترى أيضاً طريقة أخرى ينبغي احترامها أيضاً، ألا وهي الطريقة التعددية في تفسير هذه القصيدة. عبارة

[1] اللاتفريقية indifferentism الإيمان بأن جميع الأديان متساوية من حيث الصحة. [م.]

"أنت المجد" على هذا النحو والتي أنشد الترتيل لها، قد تعني إمكانياتك الأفضل المأخوذة ظاهراتياً، أو تلك الآثار الخلاصية الخاصة حتى لعيوبك المؤثرة في ذاتك وفي الآخرين. وقد تعني إخلاصك ووفاءك لإمكانيات الآخرين الذين أنت معجب بهم وتحبهم، لدرجة أنك مستعد لتقبّل حياتك الفقيرة لأنها هي شريك لهذه العظيمة. وتستطيع أنت على الأقل أن تقدّر عالماً شمولياً وشجاعاً حق قدره، وتصفق استحساناً له وتجهّز له جمهور المستمعين. إنسَ ما لديك من وضاعة وفكّر في الأعلى فقط. وتشبّه به؛ وعندئذ أياً ما تكون تستطيع أن تصنع نفسك في غضبك وخسائرك وجهلك وسأمك، وكل ما هو عميق فيك يختار سبيله.

وبأي من هاتين الطريقتين تفهمون القصيدة فهي تشجع وتحضّ على الإخلاص لأنفسنا. فكلا الطريقتين ترضي النفس، وتقدّس التغير البشري المتواصل. وكلتاهما ترسم صورة لك على خلفية ذهبية. لكن خلفية الطريقة الأولى هي الواحد الستاتيكي الساكن، أما خلفية الطريقة الثانية فتعني كل ما هو ممكن، الممكن الحقيقي الأصيل، وتشتمل على كل ما في هذا التصور من قلق واضطراب.

وبأي طريقة تفهم هذه القصيدة فهي طريقة نبيلة؛ ولكن بصراحة الطريقة التعددية تتفق على نحو أفضل مع المزاج

البراغماتي، ذلك أنها توحي على الفور في أذهاننا عدداً كبيراً لا نهائياً من التفاصيل بخصوص خبرة مستقبلية. وهي تدفع للعمل أنشطة محددة بداخلنا. ولكن مع أن هذه الطريقة الثانية تبدو مبتذلة ودنيوية المنشأ وفانية إذا قورنت بالطريقة الأولى إلا أن أحداً لا يستطيع أن يتهمها بأنها ذات عقلية قاسية بحسب المعنى الفظ للكلمة. ولكن، إذا حاولتَ، لكونك براغماتياً، أن تضع الطريقة الثانية بمواجهة الطريقة الأولى فسوف تتعرض للكثير من سوء الفهم. سوف تتهم بأنك تتكر المفاهيم الأكثر نبلاً، وبأنك حليف لذوي العقول القاسية في أسوأ معاني هذه العبارة.

تذكرون ولا شك تلك الرسالة التي وردتني من أحد أفراد هذا الجمهور والتي قرأت عليكم مقتطفات منها في جلستنا السابقة. واسمحوا لي الآن أن أقرأ عليكم فقرة أخرى منها. فهي تبيّن شيئاً من الغموض في إدراك البدائل الماثلة أمامنا والتي أظنها واسعة الانتشار.

كتب صديقي يقول: "أؤمن بالتعددية؛ وأعتقد أننا في بحثنا عن الحقيقة نقوم بالقفز من طبقة جليدية طافية إلى أخرى على سطح بحر لا نهاية له، وأننا مع كل قفزة نقوم بها نجعل حقائق جديدة ممكنة وحقائق قديمة مستحيلة؛ أعتقد أن كل إنسان مسؤول عن جعل هذا الكون أفضل، وإن لم يفعل ذلك فسوف يظل متروكاً دون فعل.

"ومع ذلك، فإنني في الوقت نفسه على استعداد لأن أصبر على أولادي إن أصابهم مرض لا شفاء منه (وهم ليس مرضى الآن) وأكون غبياً، ومع ذلك لدي ما يكفي من عقل لأرى غبائي، بشرط واحد فقط، ألا وهو، أنه من خلال بناء وحدة عقلانية لكل الأشياء، سواء بالخيال وبالمحاكمة العقلية، أستطيع أن أرى أفعالي وأفكاري ومتاعبي وقد أضيفت إليها جميع ظواهر العالم الأخرى، وبحيث تشكل، بعد أن يضاف إليها ذلك – مشروعاً أوافق عليه وأتبناه على أنه مشروعي الخاص؛ وأنا بدوري أرفض أن يقنعني أحد بأننا لا نستطيع أن ننظر إلى ما وراء التعددية الواضحة عند من ينزعون إلى الطبيعة وعند البراغماتية لنرى وحدة منطقية لا يهتمون بها ولا يأخذون بها."

إن تعبيراً جميلاً مثل هذا عن إيمان شخصي يثلج قلب السامع. ولكن إلى أي مدى يستطيع هذا التعبير أن ينير رأسه الفلسفي؟ هل الكاتب يحبذ على الدوام التفسير الأحدي أم التعددي لقصيدة العالم؟ متاعبه تغدو وقد تم التكفير عنها بعدما أضيف إليها، كما يقول، وهذا يعني أن ما أضيف إليها هو كل تلك العلاجات التي يمكن للظواهر الأخرى أن تقدمها. من الواضح أن هذا الكاتب يتطلع إلى الأمام ليدخل في تفاصيل الخبرة التي يفسرها بطريقة تعددية تنحو نحو التحسنية.

لكنه يعتقد أنه يتطلع إلى الخلف. فهو يتكلم عما يسميه الوحدة العقلانية للأشياء، بينما هو في الواقع وطوال حديثه يعني

التوحيد التجريبي الممكن لهذه الأشياء. وهو في الوقت عينه يفترض أن البراغماتي، بسبب نقده لما تقوله العقلانية عن الواحد المجرّد، منقطع عن سلوى الإيمان بإمكانيات المتعدد المادي الإنقاذية. وخلاصة القول إنه لا يستطيع التمييز بين إدراك أن كمال العالم وتمامه مبدأ ضروري، وإدراك أنه ليس أكثر من نهاية لها.

إنني أرى كاتب هذه الرسالة براغماتياً أصيلاً، ولكنه براغماتي لا نكهة له. يبدو لي أنه واحد من طائفة من هواة الفلسفة الذين تحدثت عنهم في محاضرتي الأولى، يرغبون بأن تكون الأشياء الجيدة كلها ناجحة دونما اهتمام بكونها تتفق أم لا تتفق. إن عبارة "الوحدة العقلانية للأشياء كلها" صيغة ملهمة توحي بأشياء وأشياء، وهو يلوّح بها ارتجالاً، وبطريقة تجريدية يتهم التعددية بالتعارض معها (والأسماء تتعارض)، مع أنه مادياً يقصد بها عالماً موحداً براغماتياً ويسير نحو الأحسن. نحن في معظمنا نبقى في حالة من هذا الغموض الجوهري، ومن حسن الحظ أننا كذلك؛ ولكن بغية صفاء الذهن من المفيد أن يمضي بعضنا إلى ما هو أبعد من ذلك، لهذا سوف أحاول الآن أن أركز بشيء من التمييز على هذه النقطة الدينية ذاتها.

هل يُفهم هذا الأنتَ الذي فيكم، هذا العالم الواقعي بالمطلق، هذه الوحدة التي تعطي الإلهام الأخلاقي وفيها القيمة

الدينية من وجهة النظر الأحدية أم التعددية؟ هل هو مبدأ أم غاية، مطلق أم نهائي، أول، أم آخِر؟ هل يجعلك تنظر إلى الأمام أم تستند إلى ما لديك؟ إنه لمن المفيد دون ريب ألاّ تجمع هذين الشيئين معاً، لأنهما إن أخذا على حدة فلهما معانٍ متباينة حتماً للحياة.

أرجو أن تلاحظوا أن المشكلة كلها تدور براغماتياً حول فكرة إمكانيات العالم. والعقلانية، من الناحية الفكرية، تستحضر مبدأها المطلق للوحدة على أنها أرضية لإمكانية وجود حقائق أو وقائع عدة. وعاطفياً، تراها وعاءً ومحدداً للإمكانيات، وضمانة بأن الناتج سيكون جيداً. والمطلق إن فهم بهذه الطريقة يجعل جميع الأشياء الجيدة أكيدة والأشياء السيئة جميعاً مستحيلة (أي، في الأبدية) وقد يقال إنه يحوّل صنف الممكن كله إلى أصناف أكثر أمناً. وفي هذا السياق يرى المرء عند هذه النقطة أن الاختلاف الديني الكبير يكمن بين أناس يصرون على أن العالم يجب وسوف يكون، وأولئك الذين يظلون قانعين بالاعتقاد بأن العالم قد يوجد ما ينقذه. وعلى هذا النحو فإن الصراع بين دين عقلاني وتجريبي هو بمجمله صراع حول صحة الإمكانية. لذلك من الضرورة بمكان أن يبدأ المرء بالتركيز على هذه الكلمة. فما الذي تعنيه كلمة "ممكن" على وجه الدقة؟

تعني كلمة ممكن عند أناس لا يفكرون نوعاً لمنزلة ثالثة للكينونة، هي أقل واقعية من الوجود وأكثر واقعية من العدم،

أو هي مملكة الفجر الكاذب، وضعية هجينة، هي الموطن المتوسط الانتقالي الذي منه وإليه يجب أن تمر الحقائق في كل حين. ومفهوم كهذا غامض كثيراً بالطبع ليس أهلاً لأن نرضى به. لذلك، في هذا المقام، كما في غيره، تكون الطريقة الوحيدة لاستنباط معنى كلمة باتباع الطريقة البراغماتية. فعندما تقول إن شيئاً ما ممكن، فما الفرق الذي يصنعه؟

فهو يصنع في الحد الأدنى هذا الفارق، ذلك أنه إذا وصف أحدهم شيئاً بالمستحيل تستطيع أنت أن تعارضه، وإن وصفه بالحقيقي الفعلي تستطيع أن تنكر صحة هذا الشيء، وإذا وصفه بالضروري تستطيع أن تعارضه كذلك. لكن هذه الامتيازات للمعارضة لا تصل إلى مقدار كبير. ولكن عندما تقول إن شيئاً ما ممكن، أليس في هذا القول مزيد من الخلاف من منطلق الواقع الفعلي؟

ولكنه يصنع في الحد الأدنى هذا الفارق السلبي ذلك بأنه إذا كانت العبارة صحيحة فهذا يعني بالنتيجة أنه لا يوجد شيء قادر على منع الشيء الممكن. وعليه قد يقال إن غياب أرضيات حقيقية للتدخل يجعل الأشياء غير مستحيلة، فهي إذاً ممكنة بالمعنى المجرد أو التجريدي.

غير أن معظم الممكنات ليست مجردة، بل لها مبرراتها المادية، أو لها مبررات جيدة، كما نقول. فما معنى هذا

براغماتياً؟ إنه يعني، ليس فقط عدم وجود شروط مانعة، بل بأن بعض الشروط اللازمة لإنتاج شيء ممكن موجودة فعلاً. وعلى هذا الأساس، يعني قولك دجاجة ممكنة مادياً ما يلي: (1) فكرة الدجاجة لا تتضمن تناقضاً ذاتياً جوهرياً؛ (2) أنه لا يوجد في المكان أولاد أو حيوانات مفترسة أو غيرها من الأعداء؛ و(3) وأنه يوجد بيضة واحدة على الأقل. ودجاجة ممكنة تعني بيضة في الواقع ـ بالإضافة إلى وجود دجاجة حقيقية حاضنة أو جهاز حاضن ومفقّس للبيض، أو غير ذلك. ومع اقتراب الشروط الواقعية من الاكتمال تصبح الدجاجة إمكانية أفضل أو ذات مبررات أفضل. وعندما تكون الشروط كاملة وتامة، تتوقف عن كونها إمكانية وتصبح حقيقة واقعة.

دعونا نطبق هذه الفكرة على خلاص العالم. ما الذي يعنيه براغماتياً قولك إن هذا الأمر ممكن؟ يعني أن بعض الشروط المتعلقة بخلاص العالم موجودة فعلاً. وكلما تزايد وجودها نقصت الشروط المانعة التي يمكنك أن تجدها، وتحسنت مبررات إمكانية الخلاص، وازداد احتمال أن يصبح الخلاص حقيقة.

هذا الكلام يكفي حالياً ليعطينا لمحة تمهيدية عن الإمكانية.

ولكن، قد يتعارض مع روح الحياة قولك إن عقولنا يجب أن تكون محايدة وغير مكترثة في مسائل مثل مسألة خلاص العالم.

إن أي امرئ يدّعي أنه محايد يحكم على نفسه في هذا السياق بالغباء أو الكذب. نحن جميعاً نتمنى إقلال انعدام أمن الكون؛ فنحن بل ينبغي علينا أن نشعر بالأسى عندما نرى أنه مكشوف أمام كل عدو، ومفتوح على كل تيار أو مخطط مدمر للحياة. ومع ذلك يوجد أناس ليسوا بالسعداء ويظنون أن خلاص العالم مستحيل. مبدأهم هو المبدأ المعروف بالتشاؤم.

أما التفاؤل بدوره فهو المبدأ القائل بأن خلاص العالم أمر محتوم لا سبيل إلى اجتنابه.

ولكن في وسط المسافة ما بين الاثنين يوجد ما يمكن تسميته بمبدأ التحسنية meliorism، مع أنه حتى الآن لم يتخذ شكل مبدأ ولا يزال في طور حالة خاصة للشؤون البشرية. لقد كان التفاؤل وعلى مدى سنين عدة المبدأ السائد في الفلسفة الأوروبية. أما التشاؤم فقد دخلها مؤخراً على يد شوبنهاور Schopenhauer[1] وله الآن عدد قليل من المدافعين. أما التحسنية فهي تتعامل مع الخلاص على أنه ليس مستحيلاً، ولا هو محتوم. تعامله على أنه ممكن، ويصبح أكثر فأكثر احتمالاً كلما تزايد عدد الشروط الفعلية للخلاص.

---

[1] آرثر شوبنهاور Arther Schopenhaur (1788 – 1860) فيلسوف ألماني. أهم آثاره "العالم إرادة وفكر The World as a Will and Idea (الصادر عام 1819). وهو صاحب مذهب التشاؤم وتعليله في ذلك وجود التناقض بين عالم الإرادة وعالم العقل. (م.)

مما لا شك فيه أن البراغماتية يجب أن تميل نحو التحسنية. بعض شروط خلاص العالم موجودة فعلاً، ولا يمكنها أن تغمض عينيها عن هذه الحقيقة، وإن تحققت الشروط الأخرى يصبح الخلاص واقعاً منجزاً. والكلمات التي أستعملها في هذا المقام موجزة. ويمكنكم أن تفسروا كلمة "الخلاص" بالطريقة التي تعجبكم، فتجعلونها مسهبة منتشرة وتوزيعية؛ أو إن شئتم ظاهرة مرحلية ومتممة.

خذوا، على سبيل المثال، أي فرد موجود هنا في هذه القاعة لديه مثل عليا يعتز بها ولديه الاستعداد لأن يحيا لها ويعمل لأجلها. فكل واحد من هذه المثل العليا سوف يكون لحظة واحدة في خلاص العالم. لكن هذه المثل عينها ليست إمكانات مجردة وتجريدية. هي مثل لها مسوغاتها، وهي إمكانات حية، لأننا نحن أبطالها الأحياء وضمانتها، وإن جاءت الشروط التكميلية وأضافت نفسها تصبح مُثُلنا العليا أشياء حقيقية. فما هي، إذاً، هذه الشروط التكميلية؟ إنها أولاً خليط لأشياء قد يعطينا فرصة عند اكتمال الوقت، أو هي فجوة نستطيع أن نثب فيها، بالنهاية، هي عملنا.

فهل عملنا، عندئذ، **يخلق** خلاص العالم بالقدر الذي يجعل لنفسه فسحة، وبالقدر الذي يثب فيه إلى داخل الفجوة؟ هل يخلق ليس بالطبع خلاص العالم كله، بل قدراً منه يغطي مجال العالم الموجود؟

هنا أُمسكُ الثورَ من قرنيه، وعلى الرغم من فريق العقلانيين وأنصار الأحدية كله، تحت أي اسم يحملونه، أسأل لماذا لا؟ إن أفعالنا، وأماكن تحولنا، وحيث نبدو لأنفسنا بأننا نصنع ذاتنا وننمو، هي كلها أجزاء من العالم نكون نحن الأقرب إليها، وهي الأجزاء التي تدركها معرفتنا حق الإدراك. لماذا لا نأخذها نحن بقيمتها الإسمية؟ ولماذا لا تكون هي أماكن التحول وأماكن النمو الحقيقية للعالم كما تبدو ظاهرياً – لماذا لا تكون هي ورشة عمل الوجود، حيث نمسك الحقيقة أثناء تكونها وذلك لكيلا ينمو العالم بأي وسيلة أخرى غير هذه؟

"غير منطقي البتة!" يقولون لنا. كيف يمكن لكائن جديد أن يأتي ببقع ورقع محلية تضاف أو تبقى على صورة عشوائية وعلى نحو منعزل عن البقية الباقية؟ لا بد أن ثمة سبباً لأفعالنا، وأين يمكن أن يوجد ملاذ يمكن البحث فيه عن السبب غير الضغط المادي أو القوة القسرية المنطقية لطبيعة العالم الشمولية؟ ليس ثمة إلا عنصر حقيقي واحد للنمو، أو النمو الظاهر، في أي مكان، وهذا العنصر هو العالم المتكامل عينه. قد ينمو، إن كان ثمة نمو، بكل أجزائه، إنما أن تنمو أجزاء إفرادية منه بذاتها فقط فهذا غير منطقي.

ولكن، إن تحدث المرء عن العقلانية وعن أسباب الأشياء، ويصر على أنها لا تأتي فقط مجزأة، فما هو ذلك السبب الداعي

لأن تأتي بأية حال؟ إنه الحديث عن المنطق والضرورة والفئات والمطلق ومحتويات الورشة الفلسفية برمتها كما تشاء، لكن السبب الحقيقي الوحيد الذي يمكنني أن أفكر به حول مجيء أي شيء مهما يكن هو أن شخصاً ما يتمنى لو يراه هنا. إنه مطلوب، ومطلوب ربما، ليسعف جزءاً صغيراً من كتلة العالم. هذا سبب حي وكائن، وعند مقارنة الأسباب المادية والضرورات المنطقية به تبدو أشياء طيفية.

خلاصة القول إن العالم العقلاني بشكل كامل ووحيد سيكون عالم قبعات الأماني التي يعتقد لابسوها أنها تحقق لهم أمانيهم، وعالم التخاطر حيث تتحقق كل رغبة على الفور، دونما ضرورة لدراسة القوى المحيطة بها أو الوسيطة. هذا هو عالم المطلق. هو يقول لعالم الظواهر "كن"، فيكون، تماماً كما قال له، دونما حاجة لأي شرط آخر. أما في عالمنا، فإن أماني الفرد ليست إلا شرطاً واحداً. فهنالك أفراد آخرون ولهم أمانيهم الأخرى وينبغي أن تُستعطف أولاً. وعلى هذه الحال ينمو الوجود في ظل كل أنواع المقاومات الموجودة في هذا العالم المليء بالتعدد، ومن حل وسط إلى حل وسط آخر، ليصبح منظماً بالتدريج وشيئاً يمكن تسميته بشكل ثانوي بالشكل العقلاني. ونحن نقارب التنظيم ذي نوع متمثل بقبعة الأماني في أقسام قليلة من الحياة. نريد الماء فنفتح الصنبور. نريد صورة فوتوغرافية فنضغط الزر. نريد معلومات فنستعمل الهاتف. نريد أن نسافر فنشتري بطاقة

سفر. ففي هذه الحالات وفي حالات مشابهة لا نحتاج لشيء أكثر من التمني – والعالم منظم عقلانياً ليقوم بالباقي.

غير أن هذا الحديث عن العقلانية حديث عرضي واستطرادي. وما كنا نتحدث عنه هو فكرة عالم ينمو ليس على نحو كامل وتام بل بشكل تدريجي من خلال مساهمات أجزائه المختلفة. خذوا هذه الفرضية على محمل الجد وعلى أنه فرضية حية. افترضوا أن منشئ العالم وضع القضية أمامكم قبل الخلق، قائلاً "سوف أصنع عالماً ليس مؤكداً خلاصه، عالماً يكون كماله متوقفاً على شرط، والشرط هو أن كل واحد من عناصره العديدة يقوم بدوره على "أفضل مستوى". وإنني أعرض عليكم فرصة المشاركة بهذا العالم. سلامته كما ترون غير مضمونة. هذه مغامرة حقيقية، الخطر فيها قائم وحقيقي، ومع ذلك قد ينتصر. إنه مشروع اجتماعي لعمل تعاوني يتم بأصالة. هل تشاركون؟ هل أنتم تثقون بأنفسكم وبالعناصر الأخرى بما يكفي لمواجهة الأخطار؟"

إذا عرضت عليكم المشاركة في عالم كهذا، هل تشعرون بكل جدية لديكم أنكم ملزمون برفضها لأنها تفتقد الأمان الكافي؟ هل تقولون أنكم تفضلون الانكفاء لتدخلوا في سبات اللاوجود الذي أفقتم منه للحظة فقط بفعل صوت من يحاول إقناعكم بدلاً من أن تكونوا جزءاً أساسياً في كون هو في جوهره لا عقلاني وتعددي؟

طبعاً لن تفعلوا شيئاً كهذا إن كنتم قد أنشئتم على نحو سوي. يوجد في معظمنا نوع من الارتياح لسلامة العقل تناسب على نحو دقيق كوناً مثل هذا. لذلك سوف نقبل العرض. وقد يكون كالعالم الذي نعيش فيه عملياً؛ إضافة لذلك فإن ولاءنا لأمنا الطبيعة يمنعنا من الرفض. فالعالم المقترح سوف يبدو "عقلانياً" في نظرنا وبالطريقة الحية.

أقول إن معظمنا سوف يرحبون بهذا العرض ويضيفون أمرهم إلى أمر الخالق. ومع ذلك ربما يُعرض البعض عن الترحيب به؛ فثمة عقول مريضة في كل جماعة بشرية، تكون صورة كون فيه فرصة كفاح وجيدة للأمان غير مقبولة. فنحن جميعاً لدينا لحظات من الإحباط عندما نكون في حالة سأم من الذات أو حين نمل من السعي بلا جدوى. تنهار حياتنا ونغدو في وضعية الابن المسرف. نفقد الثقة بفرص الأشياء. ونريد كوناً نستطيع أن نستسلم فيه، نتعلق بعنق أبينا، وتستوعبنا الحياة المطلقة كما تذوب قطرة الماء في النهر أو في البحر.

الهدوء والراحة والأمن المنشود في لحظات كهذه هي الأمن والأمان من حوادث مذهلة لخبرة محدودة كثيرة. والنيرفانا[1] تعني الأمان من هذه المغامرات الدائمة التي يتألف منها عالم الحس هذا. والهندوس والبوذيون، الذين هكذا وضعهم، خائفون

[1] النيرفانا nirvana هي السعادة القصوى التي تتخطى الألم والتي تُلتَمَس في البوذية من طريق قتل شهوات النفس. [م.]

ببساطة، هم خائفون من المزيد من الخبرة، وخائفون من الحياة.

والأحدية الدينية لأناس من هذه الطبيعة تأتي ومعها كلماتها المواسية مثل:

"الجميع أساسيون ونحتاج إليهم – حتى أنتم وما لديكم من روح وقلب مريضين. الجميع واحد مع الله، ومع الله كل شيء حسن. الأسلحة الدائمة في الأسفل، وفي عالم المظاهر المحدودة تبدون على طريق الفشل أو النجاح." وليس ثمة أدنى شك بأنه عندما يُختزل الناس حتى آخر خطر عظيم في مرضهم تكون السلطة المطلقة مشروع الإنقاذ الوحيد لهم. وهنا نرى الأخلاق التعددية في حالة تجعل الأسنان تصطك، وتجمّد القلب داخل صدورها.

إذاً نحن نرى أمامنا وبشكل ملموس نوعين للدين في تناقض حاد. وباستخدام مصطلحاتنا القديمة في الموازنة نستطيع القول إن المشروع المطلق يجد صداه لدى ذوي العقول الرقيقة بينما يروق المشروع التعددي لذوي العقول القاسية. كثيرون هم الذين قد يرفضون تسمية المشروع التعددي بأنه مشروع ديني. بل يسمونه مشروعاً أخلاقياً ويطلقون كلمة ديني على المشروع الأحدي وحده. فالدين بمعنى الاستسلام الذاتي والأخلاقية بما تعنيه من حيث الكفاية الذاتية وقد وضعا بحيث يكون الواحد بمقابل الآخر وغير متوافقين، وقد حدث ذلك مراراً في تاريخ الفكر الإنساني.

نحن نقف الآن أمام السؤال الأخير للفلسفة. وقد ذكرت في محاضرتي الرابعة أنني أعتقد بأن البديل الأحدي – التعددي هو السؤال الأعمق والأكثر احتواء للمعاني يمكن أن تصوغه عقولنا. فهل يكون الفصل بينهما نهائياً؟ وأن جانباً منه فقط هو الصحيح؟ هل الأحدية والتعددية متضادان حقيقيان؟ ولو كان العالم حقاً مكوناً من متعدد، ولو أنه وجد حقاً على نحو توزيعي ومؤلف من كثير من "كل فرد"، فهل يمكن إنقاذه تدريجياً وعلى ما هو قائم فعلاً ونتيجة لسلوك هذه كلها وأن تاريخه الملحمي ليس بحال قصير الدارة معوقاً لشيء من الواحدية الجوهرية تكون فيها التعددية قد استهلكت مسبقاً أو "قهرت" إلى الأبد؟ ولو كان الأمر كذلك، فعلينا أن نختار واحداً من الفلسفتين، لا نستطيع أن نقول "نعم! نعم! لكلا البديلين. لا بد من وجود "لا" في علاقتنا مع الممكن. وعلينا أن نعترف بالإحباط وخيبة الأمل: لا نستطيع أن نبقى أصحاء العقول ومرضى العقول معاً في عمل واحد غير قابل للتجزئة.

لكننا، نحن البشر، نستطيع بلا شك أن نكون أصحاء العقول في يوم ومرضى العقول في اليوم التالي؛ وبصفتنا هواة فلسفة ربما يسمح لنا أن نسمي أنفسنا تعددين أحديين أو جبريين أحرار الإرادة، أو أي تسمية أخرى قد تخطر لنا من نوع تصالحي. ولكن، كفلاسفة نسعى نحو الوضوح والثبات ونشعر بحاجة

براغماتية لنختبر الحقيقة بالحقيقة، نجد لزاماً علينا أن نتبنى بصراحة أما النوع الرقيق أو النوع القاسي للفكر. وعلى وجه الخصوص لقد خطر لي هذا السؤال: ألا يمكن أن تكون ادعاءات أصحاب العقول الرقيقة قد ذهبت بعيداً جداً؟ وألا يمكن لفكرة عالم قد تم إنقاذه برمته بطريقة ما أن تكون شديدة الحلاوة فلا تقوى على البقاء؟ ألا يمكن للتفاؤلية الدينية أن تكون قصيدة رعوية مغرقة أكثر مما ينبغي؟ هل ينبغي إنقاذ الكل؟ ألا يوجد ثمن يتوجب دفعه لعملية الإنقاذ؟ وهل الكلمة الأخيرة حلوة عذبة؟ وهل كل شيء في الكون "نعم، نعم"؟ ألا توجد كلمة "لا" في صميم الحياة؟ ألا تشكل "الجدية" التي ننسبها للحياة بمعنى "اللاءات" والخسائر التي يتعذر مقاومتها جزءاً منه، وأنه يوجد تضحيات في مكان ما، وأن شيئاً ما قاسياً دوماً ومرّاً على الدوام يتبقى في قعر الكأس؟

لا أستطيع أن أتحدث الآن بصفة رسمية من منطلق كوني براغماتياً؛ لكن كل ما أستطيع قوله هو أن البراغماتية التي لدي لا تبدي أي اعتراض على انحيازي للرأي الأكثر أخلاقية، ولكوني قد تخليت عن الادعاء بالمصالحة الشاملة. تكمن إمكانية هذا الوضع في استعداد البراغماتية لمعالجة التعددية على أنها فرضية تنطوي على الجدية. والأمر في نهايته له صلة بإيماننا وليس المنطق لدينا لحسم هذه المسائل، وإنني أرفض حق أي

منطق زائف باستعمال حق النقض (الفيتو) على ما أؤمن به. أجدني على استعداد لأن أفهم الكون بأنه خطر جداً ومفعماً بالمغامرات ولأجل ذلك لا أتراجع ولا أصرخ قائلاً "لا للهزل". وأنا على استعداد لأن أعتقد بأن حالة "الابن المبذر المسرف، المفتوحة أمامنا على حالات تقلب عدة، ليست الحق ولا الموقف النهائي حيال الحياة بأسرها. وأنا أقبل بأنه لا ينبغي أن يكون ثمة خسائر حقيقية وخاسرون حقيقيون، ولا احتفاظ كلي لما هو موجود. أستطيع أن أؤمن بالمثل الأعلى على أنه النهائي والأخير وليس الأصل، وأنه جزء مستنبط وليس الكل. عندما يفرغ الكأس يتبقى الثفل إلى الأبد، أما إمكانية ما يفرغ من الكأس فهو عذب وحلو ويمكن تقبله.

ولكن ثمة في حقيقة الأمر تصورات بشرية لا حصر لها تعيش في هذا الكون الأخلاقي ومن النوع الملحمي، وتجد نجاحاتها الواسعة الانتشار كافية لاحتياجاتها العقلانية. وهنالك حكمة إغريقية ترجمت بلغة أنيقة جداً ودقيقة تعبر بصورة رائعة عن هذه الحالةالعقلية، وعن هذا القبول بخسارة لم تعوض، حتى لو كان الخسران نفس المرء:

"بحار نجا من حطام السفينة، ملقى على هذا الساحل، يأمركم أن تبحروا.

ورجال شجعان كثر يعلنون بصوت عال، عندما ضللنا، أن أبحروا باتجاه الريح."

أما أولئك المتطهرون الذين أجابوا بكلمة "نعم" عن السؤال القائل: هل أنتم على استعداد لأن تكونوا ملعونين أبدياً كرمى لمجد الله؟ فقد كانوا في هذه الحالة الموضوعية سمحة التفكير للعقل. وطريقة النجاة من الشر في هذا النظام لا تكون من طريق جعله ملغى، أو حفظه داخل الكل على أنه عنصر ضروري إنما "مقهور". بل تكون من خلال إسقاطه كله، وإلقائه في البحر وتجاوزه، والمساعدة في صنع كون ينسى اسمه ومكانه.

عندئذ يكون ممكناً جداً القبول بإخلاص بكون من نوع قاس وشديد لا يستبعد منه عنصر "الجدية". ومن يفعل ذلك يكون براغماتياً أصيلاً، كما يبدو لي. ويكون مستعداً لقبول مشروع لإمكانيات غير مضمونه ويثق بها، ويكون مستعداً لأن يضحي بنفسه، إذا دعت الحاجة، في سبيل تحقيق المثل العليا التي يؤمن بها.

فما هي فعلاً القوى الأخرى التي يثق بها لتتعاون معه في كون من هذا النوع؟ هذه القوى هي على الأقل الناس حوله، وفي مرحلة التكوين التي وصل الكون إليها فعلاً. ولكن، ألا يوجد أيضاً قوى فوق بشرية، مثل رجال دين من النوع المتعدد الذي ناقشناه وآمنا به؟ وربما بدت كلماتهم أحدية تؤمن بإله واحد؛ لكن الإيمان بتعددية الالهة الأصلية كما كانت عند البشر قد ارتقت بشكل يكتنفه الغموض لتصبح أحدية، وهذه الأحدية عينها، والدينية حتى الآن وليست مادة تعليمية داخل المدرسة عند

الميتافيزيقي ترى الله المعين الأوحد، والأول، وسط جمع من صانعي مصير العالم.

أخشى أن تكون محاضرتي السابقة التي اقتصر الحديث فيها عن الجوانب الإنسانية والمؤنسنة، قد تركت الانطباع لدى الكثيرين منكم بأن البراغماتية تعني منهجياً استبعاد "الفوق بشري". وقد أظهرت شيئاً من الاحترام للمطلق، وأظهرت أنني حتى هذه اللحظة لم أتحدث عن فرضية فوق بشرية سوى هذه. لكنني على ثقة بأنكم تدركون بما فيه الكفاية أن ليس للمطلق شيء سوى فوق بشريته المشتركة مع الله الأوحد. وطبقاً للمبادئ البراغماتية إذا كانت الفرضية أن الله يعمل على نحو مرضٍ تماماً وفق المعنى الأوسع لهذه الكلمة فهي فرضية صحيحة. والآن أياً كانت المصاعب المتبقية فإن الخبرة تبين أنها صحيحة حقاً، والمشكلة هي في بنائها وصوغها وتقريرها، وذلك لكي تقترن على نحوٍ مرضٍ مع جميع الحقائق الأخرى. لا أستطيع الحديث عن اللاهوت كله ونحن على وشك الانتهاء من هذه المحاضرة الأخيرة؛ ولكن عندما أخبركم أنني وضعت كتاباً حول التجربة الدينية عند الناس، وهو كتاب اعتبره الكثيرون يثبت حقيقة الله. فإنكم سوف تستبعدون البراغماتية التي أتحدث عنها تهمة كونها نظاماً إلحادياً. إنني، شخصياً، أنكر جازماً، أن تكون خبرتنا البشرية هي الشكل الأسمى لخبرة موجودة في

الكون. بل أؤمن أننا نقف في علاقة مع الكون بأسره تعدل علاقة حيواناتنا المدللة من كلاب وقطط مع الحياة البشرية. هؤلاء الحيوانات تدخل وتقيم في حجرات جلوسنا وفي مكتباتنا. وتشارك في مشاهد لا تدرك أهميتها. وهي ليست أكثر من مماس على منحنيات تاريخ البدء والانتهاء وهي أشكال تمضي وتمر جميعاً دون أن تعرفها. وعلى هذا النحو نحن خطوط تماس على دائرة حياة الأشياء الأوسع. ولكن مثلما تتوافق المُثُل العليا للكلاب والقطط مع مُثُلنا، ولدى الكلاب والقطط برهان عيش يومي للحقيقة، كذلك نحن نعتقد بأن القوى العليا موجودة، وهي تعمل لإنقاذ العالم على خطوط المثالية المشابهة لما لدينا من مُثُل، وذلك اعتماداً على البراهين التي تقدمها التجربة الدينية.

وهكذا ترون أن من الممكن وصف البراغماتية بأنها دينية، وذلك إذا قبلتم بأن الدين قد يكون تعددياً أو مجرد دين يسير نحو التحسن. أما إذا كنتم في نهاية المطاف تتحملون ذلك النوع من الدين أم لا فهذه مسألة عليكم أن تحسموها. وعلى البراغماتية أن ترجئ الآن الجواب العقائدي، ذلك أننا لا نعرف حتى الآن على وجه اليقين أي نوع من الدين يكون الأفضل على المدى البعيد. معتقدات الناس المختلفة، ومشاريعهم الإيمانية العديدة هي في الواقع ما يلزمنا لفهم البيّنات. وأنتم ربما تقومون بمشاريعكم. إن كنتم من ذوي العقول القاسية المتطرفة، فسوف

يكون ضجيج حقائق الطبيعة المحسوسة كافياً لكم، ولن تحتاجوا للدين إطلاقاً. وإن كنتم من ذوي العقول الرقيقة على نحو متطرف فسوف تلتحقون بالشكل الأحدي الأكثر للدين: فالشكل التعددي، وما يعتمد عليه من إمكانيات ليست ضرورات لن يبدو بأنه قادر على تزويدكم بالأمن والأمان الكافيين.

وإن لم تكونوا من ذوي العقول القاسية أو الرقيقة بالمعنى المتطرف، بل مزيجاً من الاثنين كما هو حال معظمنا، فقد يبدو لكم أن النوع التعددي والأخلاقي للدين الذي تحدثت عنه هو التركيبة الدينية الجيدة التي يمكنكم العثور عليها. وفيما بين طرفي مذهب النزوع للطبيعة الخام من جهة، والمطلق المتعالي من جهة أخرى قد تجدون أن ما سمحت لنفسي بأن أسميه النوع البراغماتي أو التحسني للدين هو ما تحتاجونه.

ربما كانت البراغماتية من أكثر المصطلحات التي أسيء استخدامها من خلال الإساءة إلى معناها؛ لأنها ترفض أن تكون وظيفة الفكر أن يصف أو يمثل أو يعكس الحقيقة مثل مرآة، وقدمت مقاربة بديلة ترى أن وظيفة الفكر هي أن يكون أداة للتنبؤ والعمل وحلّ المشكلات.

ومن هو أفضل من وليم جيمس بأن يعرض هذه الفلسفة الحديثة، التي شارك في تأسيسها، من خلال كتابه هذا الذي تقدمه دار الفرقد إلى القارئ ليجلو الغموض عن فلسفة كان لها دوراً فاعلاً في تكوين الأفكار والممارسات التي حكمت، بطريقة ما، سياسات الدولة الأقوى في العالم ـ الولايات المتحدة.

دار الفرقد

للطباعة والنشر - دمشق - سوريا